CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

REVISTA MENSUAL DE CULTURA HISPANICA

«Cuadernos Hispanoamericanos» solicita especialmente sus colaboraciones y no mantiene correspondencia sobre trabajos que se le envían espontáneamente. Su contenido puede reproducirse en su totalidad o en fragmentos, siempre que se indique la procedencia. La Dirección de la Revista no se identifica con las opiniones que los autores expresen en sus trabajos respectivos.

«Cuadernos Hispanoamericanos» es una revista mensual de cultura hispánica, cuyo fin pretende recoger objetivamente la realidad cultural de Hispanoamérica, interpretando al propio tiempo la cultura europea según un criterio hispánico. El economista, el sociólogo, el universitario, el poeta, el filósofo, el historiador de América, contribuyen desde sus páginas al conocimiento mutuo y al intercambio cultural entre todos los países de lengua castellana.

CORRESPONSALES DE EDICIONES MUNDO HISPANICO

ARGENTINA: Editorial Difusión, S. A., Herrera, 527. *Buenos Aires.*—BÉLGICA: Juan Bautista Ortega Cabrelles, 42, rúe D'Aremberg. *Bruselas.* - Agence Messageries de la Presse. Rúe Du Persil, 14 a 22. *Bruselas.*—BRASIL: Livraria Luso-Espanhola e Brasileira. Av. 13 maio 23, 4.° Edificio Darke. *Río de Janeiro.* CANADÁ: Comptoir au Bon Livre. 3703 Avda. Dupuis, angle Ch. de la Còte des Neiges. *Montreal.*—COLOMBIA: Librería Nacional Limitada. Apartado 701. *Barranquilla.* - Carlos Climent. Instituto del Libro. *Popayán.* - Librería Hispania. Carrera 7.ª, 19-49. *Bogotá.* - Pedro J. Duarte, Selecciones. Maracaibo, 47-52. *Medellín.*—COSTA RICA: Librería López. Avda. Central. *San José de C. R.*—CUBA: Oscar A. Madiedo. Presidente Zayas, 407. *La Habana.*—CHILE: Edmundo Pizarro. Huérfanos, 1.372. *Santiago de Chile.*—DINAMARCA: Erik Paludan. Fiolstraede, 10. *Copenhague.*—ECUADOR: Agencia de Publicaciones "Selecciones". Plaza del Teatro. *Quito.* - Agencia de Publicaciones "Selecciones". Nueve de Octubre, 703. *Guayaquil.*—ESPAÑA: Ediciones Iberoamericanas, S. A. Pizarro, número 17, bajo izqda. *Madrid.*—ESTADOS UNIDOS: Argentine Publishing Co. 194-18. 111 th. Road. St. Albans, L. I. *Nueva York.* - Spanish Book, 576, Segunda Avenida. *Nueva York,* 11. N. Y.—FRANCIA: Livraire des Editions Espagnoles. 78, rúe Mazarine. *París (6 éme).*—GUATEMALA: Librería Internacional Ortodoxa, 7.ª Avda. Sur, 12-D. *Guatemala.*—HONDURAS: Agustín Tijerino. Agencia Selecta. Apartado 44. *Tegucigalpa, D. C.*—ITALIA: Librería Feria. Piazza di Spagna, 56. *Roma.*—MÉXICO: Juan Ibarrola. Libros y Revistas Culturales. Belisario Domínguez, 3-9. *México D. F.*—NICARAGUA: Ramiro Ramírez V. Agencia de Publicaciones. *Managua D. N.*—PANAMÁ: José Menéndez. Agencia de Publicaciones. *Panamá.*—PARAGUAY: Carlos Henning. Librería Universal. 14 de Mayo, 209. *Asunción.*—PERÚ: José Muñoz R. Monzón, 137. *Lima.*—PORTUGAL: Agencia Internacional de Livraira. Rua San Nicolau, 119. *Lisboa.*—PUERTO RICO: Don Matías Photo Shop. 200 Fortaleza St. P. O. Box 1.463. *San Juan.*—REPÚBLICA DOMINICANA: Escofet Hermanos. Instituto Americano del Libro y de la Prensa. Arzobispo Nouel, 86. *Ciudad Trujillo.*—SUIZA: Thomas Verlac. Renweg, 14, *Zurich.*—TÁNGER: Información Bibliográfica Internacional. *Hesperia.*—URUGUAY: Germán Fernández Fraga. Durazno, 1.156. *Montevideo.*—VENEZUELA: Distribuidora Continental, S. A. Bolero A. Pineda, 21. *Caracas.*

FILIPINAS: Librería Hispania, Escolta, 26; Nueva, 92. *Manila.*

Relación de las obras publicadas por el Instituto de Cultura Hispánica desde el 1 de enero de 1951 a 15 de mayo de 1952

COLECCIÓN DE HISTORIA Y GEOGRAFÍA

Breve Historia de España, por José María Pemán.
Los caminos en la Historia de España, por Gonzalo Menéndez Pidal.
Reseña histórica de la villa del Salvador, por Rodolfo Barón Castro.
La Isla de la Tortuga, por Manuel A. Peña Batlle.

COLECCIÓN AMBOS MUNDOS

Linaje y descendencia de Hernán Cortés, conquistador de Méjico, por Dalmiro de la Válgoma.
Cuatro clásicos americanos, por Gonzalo Zaldumbide.

COLECCIÓN JURÍDICA

La reforma del Congreso de los Estados Unidos (La L. R. A. de 1946), por Manuel Fraga Iribarne.
Derecho constitucional ecuatoriano, por Ramiro Borja Borja.
La primacía del bien común contra los personalistas, por Charles de Koninck.

COLECCIÓN DE CONSTITUCIONES DE HISPANOAMÉRICA

Las Constituciones del Ecuador, por Ramiro Borja Borja.
Las Constituciones de Cuba, por Andrés María Lazcano y Mazón.

COLECCIÓN HISPANISTAS

Vecindad histórica (Españoles y franceses), por Francisco Pietri.
Ideas y recuerdos taurinos, por el Marqués Jean d'Elbée.

COLECCIÓN DE ANTOLOGÍAS HISPÁNICAS

Antología de elogios de la Lengua Española, por Germán Bleiberg.

COLECCIÓN HOMBRES E IDEAS

Sesenta notas sobre Literatura, por Félix Ros.
Tres poetas argentinos, por José María Alonso Gamo.
Espíritu, técnica y formación militar, por Francisco Sintes Obrador.
Quijotes de España, por Santiago Magariños.
Novelistas de Méjico, por J. Fernández-Arias Campoamor.
Don Quijote en el país de Martín Fierro, por Guillermo Díaz Plaja.
Interpretación estética de la estatuaria megalítica americana, por Jorge de Oteyza.

COLECCIÓN MONOGRAFÍAS

Unificación legislativa hispanoamericana, por Federico Castejón.
Las Convenciones colectivas de trabajo con referencia a la Legislación ecuatoriana, por Eduardo Córdova Guerrón.

COLECCIÓN SANTO Y SEÑA

Ensayo de la poesía indígena en Cuba, por José Luis Varela.
Comunidad de pueblos hispánicos, por Carlos Hamilton.
Presente y futuro de la comunidad hispánica. (Discursos del 12 de octubre de 1951.)

COLECCIÓN DE ESTUDIOS ECONÓMICOS

Las relaciones comerciales entre España e Hispanoamérica, por Manuel de Torres Martínez, con la colaboración de Carlos Muñoz Linares, Hernán Cortés Rodríguez y Carlos Fernández Arias da Culina.

COLECCIÓN LA ENCINA Y EL MAR

Rimas, por Luis Rosales.
Hombre interior, por Jorge Blajot, S. J.

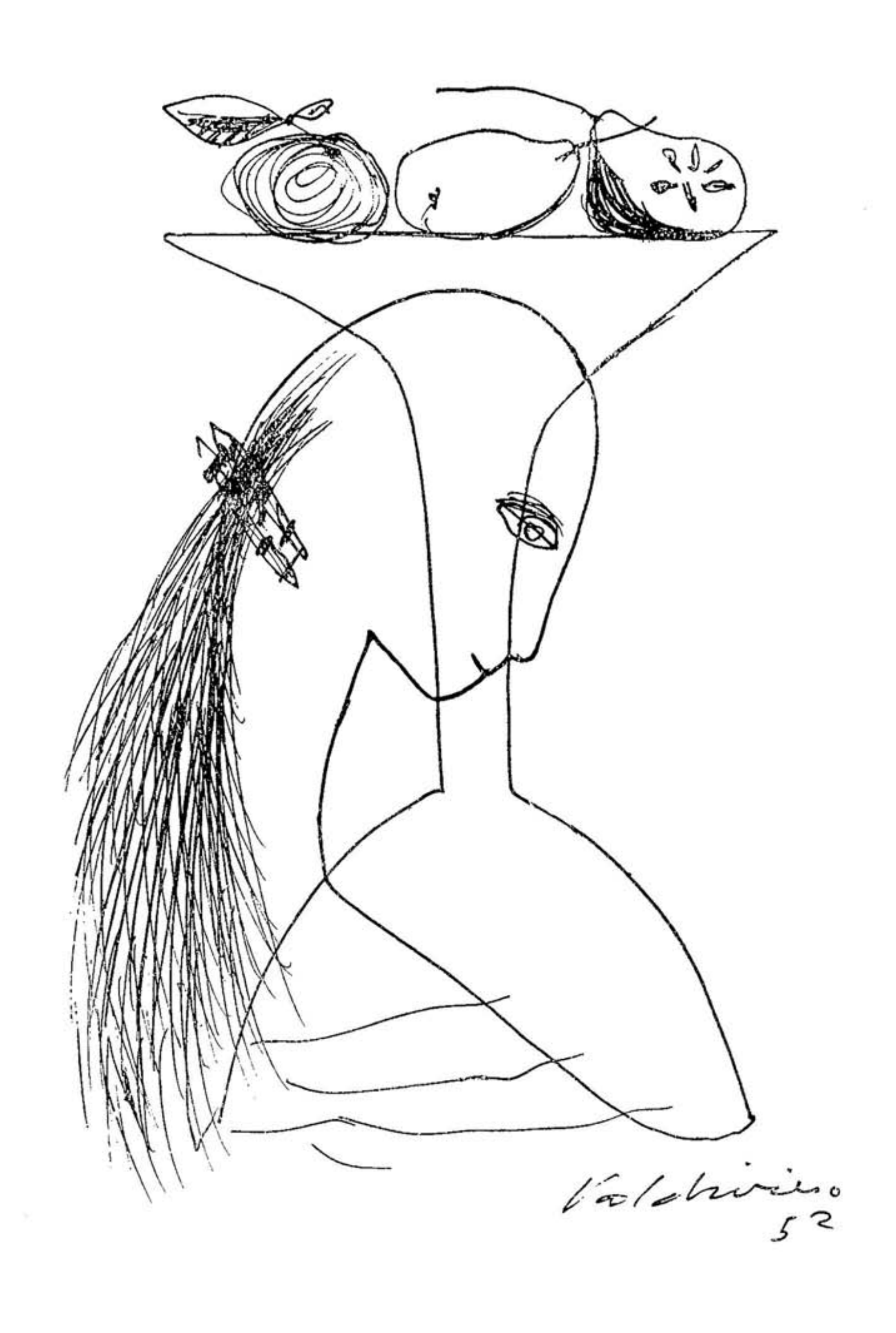
COLECCIÓN PLUS ULTRA

Reliquias de la poesía épica española, por Ramón Menéndez Pidal.
El volcán y el potro de Coipue (Cuentos americanos), por Margarita de Pedroso.

I N D I C E

Páginas

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO



BRUJULA DEL PENSAMIENTO



LA MUERTE DE JULIAN ROMERO

POR

ANTONIO MARICHALAR

I

Del íbero valor ricos despojos.
(Francisco de Aldana.)

En su memorial, y «a boca», Julián ha dicho al marqués de Ayamonte, en los primeros días de julio, que no quiere el castillo de Cremona, porque tiene que irse a su casa y porque esperaba el gobierno de Alejandría, que le han prometido. El día 21 escribe al rey y le dice que proponerle para Cremona es enterrarle en vida. Y él no quiere que le entierren. A la postre, no ha tenido valor para abandonar, en ese trance, a sus tercios mohinos. Marcha a Saona para verlos embarcar al menos. Entre tanto, Ayamonte recibe nueva orden del rey, y llama esta vez a Julián para que se encargue de toda la gente del ejército de Lombardía. Julián comprende que no es para embarcar, sino que ha de ser «para hacer jornada». Vuelve grupas, alegre, a su caballo. Y allá

va, a tomar ese mando, gozoso, «aunque haya de abandonar... —exclama ahora—cuanto haya en este mundo».

Y si acepta, asimismo, Julián la castellanía de Cremona, es porque después ha pensado que allí podrá dejar a un yerno suyo. Esta hija, Juliana, tiene desgracia: le ha matado la guerra al marido, y ha vuelto a casar con el capitán Villalba, que ahora puede ocupar ese oficio. Juliana vive en Alejandría cuando muere su padre allí cerca.

Ahora va a despedirse de sus soldados por no dejarlos partir cabizbajos. Y sube por los riscos ligures; pero, de pronto, el horizonte ha cambiado. Ya no es el mar lamentoso. Será otra vez el ánimo, Alpes arriba: el aire vivo y alto de la montaña. Le alegra el sol. Y ve «banderas tremolando al viento», como de mozo; banderas que ahora vuelven al combate, de súbito:

¡Oh banderas alegres, que tan tristes
son a mis ojos vuestros visos claros
de empresas y colores variadas;
aunque tal me dejastes y os partistes,
mis alas me pondré para alcanzaros,
si crecen las que ahora están cortadas! (1).

Julián afirma que se encuentra «más ágil que nunca», como cuando fué tiempo de tomar el hato. Desde Vegevano (Voghera), y a 21 de julio de 1577, Julián escribe a Felipe II esta aludida carta inédita: «Luego que llegué allí, a Vejeven, viniendo de Flandes, me dió el marqués de Ayamonte una carta, fecha a trece de mayo, en la cual Va. Md. me remitía a lo que el Marqués me diría, de parte de Va. Md. Y el Marqués me dijo que Va. Md. me había hecho merced del castillo y gobierno de Carmona *(sic)*. Y yo le respondí que, por tener mucha necesidad de llegar a mi casa, y dar orden en muchas cosas que tenía que hacer, que yo no podía acetar la merced, y también por parescerme que Va. Md. me quería enterrar en vida, hallándome más ágil que nunca para servir a Va. Md. allí y donde Va. Md. fuere más servido, lo dejé de acetar, y así tomé licencia del Marqués para ir adonde estaba mi gente, y le dije que no la quería abandonar hasta que estuviese embarcada; y así me fuí a Melessimo, catorce millas de Saona, a donde está la mayor parte de mi tercio. Y estando allí me envió a llamar otra vez el Marqués, y me dijo que Va. Md. mandaba que yo me encargase de toda esta gente y más de las ocho banderas que estaban alojadas

(1) Cristóbal de Virués, *Poesía heroica del Imperio*. (Antología de L. Rosales y L. F. Vivanco). 1940.

en Lombardía. Y entendiendo que Va. Md. no me mandaba encargar ahora de nuevo de gente, si no fuese para hacer jornada, la aceté. Y ni más ni menos, aceté lo de Carmona, hasta que Va. Md. me mande otra cosa. Y porque mi voluntad es de servir a Va. Md. aunque haya de abandonar mujer y hijos y cuanto haya en este mundo, haré fin rogando a Nuestro Señor guarde la Sacra, Católica y Real persona de Va. Md., y en mayores reinos y señoríos aumente, como yo, su muy humilde vasallo, deseo. De Vejeven, etc.» (2).

Allí, en Flandes, se incumplen los tratos. En una carta a Felipe II, fecha el 21 de junio, Don Juan tiene dicho: «Vuestra Majestad mande que parta volando correo a Italia, ordenando al de Ayamonte que entregue la gente que de aquí va, sin hacer ninguna novedad, que es fuerza que vuelva» (3). Era forzoso. Había fracasado la política de humillación y los tercios habrían de volver a Flandes, donde su presencia era necesaria. Eso lo sabía Julián antes de marchar a Italia. Los de Flandes habían faltado a sus compromisos, y así quedaba Don Juan desligado del suyo. Esta carta estaba en manos de Ayamonte el 26 de julio. Ahora, contesta el marqués a Felipe II, desde «Voghevena», a 13 de agosto de 1577, hablándole por Julián Romero, por el maestre de campo Valdés y por don Rafael Manrique. Dice así:

«Julián Romero ha tenido por muy particular merced el mandalle Va. Md. encargar (de) esta gente, y así lo aceptó por tal; y se contenta de aceptar a Cremona, según me ha dicho. Y yo no le he metido en el poseso por no tener orden de Va. Md. para hacello, aunque me paresce que él holgará de dejar allí un yerno suyo. Venido que sea el recaudo de Va. Md. para esto, se le dará.» Y añade: «Con ésta, va una carta de Julián Romero. Por ella entenderá Va. Md. lo que dice acerca de la merced que le ha hecho.» También recomienda Ayamonte a don Rafael Manrique, «tan benemérito», y que «ha servido a Va. Md. tantos años». Pero, antes, expone la cuestión, harto ardua, de Valdés: «Al maestre de campo Valdés dije la orden que Va. Md. me había mandado dar, por su carta de los 17 de junio, para que reformase su tercio, y a él le dije que esperase aquí o fuese a esa corte donde Va. Md. le haría merced, conforme a lo que le había servido. El tomó esto un poco ásperamente, porque tenía entendido el primer orden que de Va. Md. tenía, por haberme venido a hablar el maese de campo Julián Romero y Sancho de Avila. Y aunque yo a él no le había dicho, de

(2) Archivo de Simancas: Estado. Leg. 1.246.
(3) Archivo de Simancas: Ibídem.

parte de Va. Md., que quedase con estas banderas, parecíale que tenía derecho por lo que a los otros había dicho. Y aunque se le hizo un poco cuesta arriba, habiéndole yo dicho lo que desto sentía, se aquietó, y es partido para esa corte. Soy cierto que Va. Md. será informado de lo bien que ha servido y de las partes que tiene, por eso no lo diré yo, si bien es verdad que me paresce que no cumpliría con lo que debo si no advirtiese a Va. Md. de que me dicen que tiene más blandura de la que es necesaria para traer la gente bien disciplinada y corregida. Y porque, en esta ocasión, me paresce que podría ser necesario servirse Va. Md. de soldados, he querido decir esto, pues es cierto que los españoles han menester poco quien los muestre a pelear y mucho el tener quien los haga obedecer» (4). Por estas cartas, inéditas, se advierte que no carece de natural despejo el gobernador de Milán, padre de aquel otro marqués de Ayamonte que habría de ser amigo de Góngora (5). Este gobernador conoce a sus españoles. Aguerridos, sufridos, abnegados; pero susceptibles en cuanto al pundonor atañe. Valdés, más blando, más impregnado de contagios flamencos, mostró en Leyden una parsimonia que irritó a Julián y se le hizo sospechoso. También pecó de cierta flojera con sus hombres.

Julián Romero ha sido designado maestre de campo general para conducir todo el ejército español a Flandes. Y, como corresponde a su cargo, marcha en vanguardia (o manguardia, como se decía entonces), precedido de los herreruelos y caballos ligeros y de algunos arcabuceros, en tanto grupos de exploradores guardan los flancos de la tropa.

Los soldados llevan, tan sólo, una bandera desplegada por cada tercio; las demás, arrolladas. Julián va seguido de sus oficiales y de una bandera o compañía de Guardias a caballo. Detrás viene la batalla, esto es, el cuerpo del ejército: la caballería pesada, con sus lanzas; la infantería, pica al hombro, «el» artillería y, por último, la retaguardia.

---

(4) Archivo de Simancas: Ibídem.
(5) Gutérrez Coronel: *Historia genealógica de la Casa Mendoza* (1946), página 342.—M. Artigas: *Don Luis de Góngora* (1925), pág. 98.

II

Ya suena el atambor, ya las banderas
se despliegan al viento; ya, obedientes
al acicate, corren en hileras
los jinetes ardientes
y las yeguas ligeras.

(Francisco de Medrano.)

Los soldados le esperaban. El caballo, a la puerta, se sacude, inquieto, hasta que sale Julián para ponerse al frente de todo el ejército y emprender la marcha a Flandes. Va, como la primera vez, alegre, rejuvenecido. Pasa la mano al caballo; monta con la única pierna que le queda. Agarra la rienda con su sola mano. Escucha, con su único oído, el toque de atambor que inicia la marcha de los soldados. Otea el camino. Mira la ruta con su ojo, el único. Julián es ya medio hombre, cosido a fuerza de cicatrices, que si le hacen sufrir con el mal tiempo, están ahora a punto de reventarle de gozo. Siente el clamor aquel que oyó, allá lejos, en la lejanía serrana de su infancia. Entonces, un soldado maltrecho le llamó al destino de las armas... Y Julián echa a andar. Delante van unos abanderados, y hoy, como entonces, él ve

...banderas, tremolando al viento,
llevar tras sí la valerosa gente.

Y emprende el camino de Flandes, cantando su contento. No le pesan las armas; los hierros no le cansan. Va lleno de júbilo, satisfecho. Y siente otra vez, cual si le apretara el costillar, el brazo de una moza que le hubiera saltado a la grupa, entre resuelta y azorada, como antaño. La presión se le agarra, estremecida, amorosa, asustadiza; no le soltará ya, haga lo que haga. Pero él va alegre; cabalga al trote corto, camino largo. El corazón le salta en la armadura; no le cabe en el pecho. No le queda ya sitio ahí, entre peto y espaldar, para latir a sus anchas. Insiste la presión, cada vez más ceñida. Julián empieza a sospechar que se sofoca, al tiempo que la vista se le nubla, y en el polvo se borra el tropel de las picas y banderas que marchan delante. Destella el sol en los aceros del maestre de campo. Julián brilla, sudoroso. Y de súbito, cae del caballo abajo, como fulminado. La muerte ha dicho: basta. Julián, desplomado, vencido, muerde el polvo; el rostro entre los cascos del caballo; el animal ha hecho un extraño al sentir el brusco restregón del batacazo.

A Julián no le habría de matar nadie. Iba a morir de cara al enemigo y sin entrega, sin desdoro, con la victoria a la mano. Ya no empuñará espada esa mano única; esa que quiso sostener la candela encendida desde mucho antes. Julián era ya medio hombre. Y ahora, que estaba desasido, fiel a su vocación, su otra mitad sepulta ha tirado de pronto de él, desde la tierra. Era medio hombre de valor, y de dolor otro medio: los fríos del otoño le atenazaban con punzadas cruentas esos miembros perdidos, que fué enterrando aquí y allá, al albur de la guerra, esparcidos: una pierna, un brazo, un ojo... ¿Qué le queda? La cabeza y un viejo costillar, en el que aletea hoy un corazón de nuevo ilusionado. Era ya un ánima y poco más: lo indispensable para sostener una espada, o una candela, acaso. Un ánimo encendido que le ha parpadeado, y se desprende ahora, cuando, vuelta grupa al caballo, siente que los relinchos surgirán al barrunto de pólvora. Y toda su entereza, vacilante, cabalga, el ánimo en un hilo, sobre el corcel querencioso. Pero Julián no ha de llegar a Flandes.

Tal y como iba, ha caído de golpe, derribado. Pegó en tierra, de bruces, estregando su rostro contra el rastrojo. Dió en tierra con estruendo, y en el aire quedó el eco de ese estrépito a latón que hizo su armadura, ya abollada. Y en torno, griterío, consternación. El estupor va parando al tropel. Cesa la polvareda, y esa que había aún, se hace nube, arremolinada en el aire. La noticia ha ido llegando a todos, como traída por un brulote incendiario. Los que van en cabeza tardan más en salir del ensimismamiento del camino, en conocer la nueva y persignarse.

A poco dan comienzo las quejas, las oraciones, los comentarios. Julián estaba, en realidad, hecho pedazos. Al investir el mando, se creció; pero ya no podía ordenar a esas fauces abiertas, a esos miembros tronchados y a esos otros ausentes, tan ávidos cada uno por su lado. Le tiene el ánimo, eso sí; mas su entereza habría de ceder a ese tenaz decaimiento de «los miembros principales de nuestro cuerpo, que el ánimo, no pudiendo ya más defenderse ni conservar en ellos, los desampara y se va», según escribe, por entonces, el maestro Venegas.

Es fama que el redoble del atambor aviva la efusión de las heridas abiertas. Las de Julián secaron su manar, y no fluirían de nuevo. Pero el parche del corazón batía su redoble en las trémulas entretelas. El clarinazo que ahora oyó era el mismo que le arrancó, de muchacho, de su pueblo. Al viento restallan las banderas. Julián marchaba envuelto en la gozosa tremolina, y al caer, aún le llegan

los pífanos y los alegres clarines, los roncos sacabuches; en la sien le percute el latido de los atabales. Tiraba de él la orden de Don Juan, el destino de la soldadesca: el bravo «militar desasosiego» de todo un ejército, que mandaba ahora por primera vez, y por última.

Si el gozo puede alguna vez matar, Julián Romero murió de ese gozo que no le cupo en el pecho; su carta más venturosa es, precisamente, esa última. Si a Don Juan de Austria se le iba el corazón tras aquellos soldados que marchaban de Flandes para acantonarse en Liguria, ahora se le iba a Julián, que los mandaba para volver a Flandes. Hombres alegres, jubilosos, que apretaban el paso en las jornadas, ávidos de encontrarse de nuevo en aquellos Estados, donde muchos dejaron pedazos de su cuerpo, pero donde dejaron también pedazos de su sangre, nacidos de aquellas madres. El que más y el que menos ha dejado, al partir de allí, alguna cuenta pendiente, y ahora va a cobrársela. Julián ha caído cara a un enemigo que a cada paso del caballo estaba más cerca. Aunque pensó, no ha mucho, retirarse, ahora sentía que en Flandes le esperaban sus torcedores de antes, los unos nacidos del amor y los otros del odio. Pero si Flandes era su ventura, Italia había de ser, al fin, su sepultura. Ha caído al frente de seis mil españoles. Cuando le extienden en el suelo es, a los ojos del soldado atónito, su propia estatua, su yerto sepulcro. *He lay in his armour, as if that had been his coffin,* escribe, por entonces, Cyril Tourneur. Pero, ahora, Julián yace inerte...

Y quédase tendido en el arena (6)

Discrepan, sí, en el detalle las distintas versiones. Tanto el padre Strada como el P. Ossorio, dicen que Julián Romero muere en Cremona. Don Luis Cabrera de Córdoba también afirma que la muerte del maestre de campo general fué allí. Y así, escribe, pocos años después: «En este tiempo infantería y caballería pagada caminó, en número de seis mil, para Flandes, a cargo de Julián Romero, y cerca de Cremona cayó súbitamente muerto del caballo.»

Concuerdan, pues, en que murió en Cremona: Strada, Ossorio, Cabrera de Córdoba, Del Río y otros. Pero afirman que murió en Alejandría de la Palla: Francisco Caro de Torres, Carnero, el capitán Contreras, etc. Este capitán Gabriel de Contreras llega a decir que cayó muerto del caballo entre Alejandría y Solero: a una hora de camino de Alejandría, que es donde estaba su hija Juliana, casada con el capitán Villalba. Parece, por algunas declaraciones, que

(6) Verso anónimo, de un ms. de la B. N. de París (cit. por J. M. Blecua).

había hecho un testamento en Cremona, aunque en Madrid se afirma que murió intestado. Su yerno, Villalba, hacía sus veces, como teniente de gobernador de Alejandría, al marchar Julián a Flandes. Villalba es quien recoge los enseres, ropas y dineros que deja su suegro. Y su cuerpo fué depositado en la iglesia de Santiago de la Victoria, en Alejandría de Palla, por su hija Juliana.

Otra hija de Julián, Francisca, dispondrá digna sepultura en su fundación de las Trinitarias de Madrid, para su padre: Mas, «Corpus in Italia est», en tanto no se descubra lo contrario.

III

...los fieros corazones
en los fogosos pechos no cabían
sedientos de inmortales ocasiones.

(Francisco de Segura.)

La muerte cruel que siempre guerrea.

(Fernán Pérez de Guzmán.)

Antonio Carnero, que fué pagador en Flandes poco después, cuenta la muerte de Julián diciendo de Don Juan de Austria: «Cosa notable que era tan querido este príncipe de los soldados que en el punto que llegó esta carta al Estado de Milán, donde habían llegado, todos unánimes y conformes, se despidieron para partir, sin esperar a cobrar lo que se les debía, con tanta priesa, que sin aguardar al ejército, que empezó a marchar luego, se adelantaron, y habían llegado, por la posta, don Francisco de Avila, Amador de la Abadía, Pedro Vallejo, el capitán Armengol, Lázaro de Heredia, García de Aldana, Gaspar Ortiz, don Juan de Vargas, don Martín de Ayala, caballero del hábito de San Juan, y Jerónimo del Río, hijo del Señor de Cleidale, que todavía estaba preso en poder de los Estados, y otros caballeros capitanes, y cada día iban acudiendo más. Estando el ejército español para partir de Alejandría, murió el maestre de campo Julián Romero, súbitamente, de apoplejía, que dió general sentimiento, por el amor que los soldados le tenían. Hizo notable falta, porque era soldado de gran valor y de mucha experiencia. Encomendóse el gobierno del tercio a Francisco de Aguilar Alvarado, sargento mayor que había sido dél. Llegado este ejército, que tenía seis mil soldados, a Luxemburgo, por Borgoña y Lorena,

hallándose ya el Señor Don Juan más poderoso, mandó publicar un edicto, en que recibía en su gracia a todos los que quisiesen seguirle, y muchos acudieron» (7).

Aunque Carnero, que es quien mejor podía saberlo, habla de apoplejía, no faltaron sospechas de envenenamiento. La versión de Cabrera coincide con la de Porreño, o, mejor dicho, hay que suponer que sea ésta la que siga a la de aquél, ya que Cabrera publicó su obra acerca de Felipe II en 1619 y Porreño en 1628, si bien tanto la *Historia* del uno, como los *Dichos y hechos* del otro, salieron, por entonces, incompletos.

Añade un comentario Cabrera de Córdoba a la muerte de Julián Romero, que mandaba los seis mil españoles, cuando, cerca de Cremona, cayó súbitamente muerto del caballo: «Dió gran tristeza porque harían gran falta el valor y experiencia del que de soldado llegó a ser maestre de campo, mereciendo sus hechos y conocimientos de la guerra los grados para ascender al último en que murió y ser capitán general en grandes empresas.» Y concluye para subrayar este caso, pues que los capitanes eran, generalmente, segundones de cuna hidalga, aunque sin hacienda, diciendo que Felipe II «daba a la sangre vertida antes que a la heredada, y por eso tomó el hábito de Santiago Julián Romero, sin información de sus calidades, aunque las tenía». Palabras que, si no son literalmente ciertas, no dejan de ser certeras.

El P. Ossorio dice de la muerte de Julián Romero: «En Cremona, con gran sentimiento del ejército. Los autores explican de muy diversas maneras las causas de su muerte. Algunos dicen que murió de una maligna enfermedad que le cortó la respiración; pero todos convienen en que al caer del caballo—o tal vez casualmente, ¿qué importa esto?—, lanzó el último suspiro. Fué Julián Romero hombre impuesto por extremo en las artes militares y políticas y ejemplar excelente de fortaleza» (8).

El doctor Martín Antonio del Río pudo tratar, en Flandes, a Julián Romero. Era consejero del Brabante desde 1575, y estaba allí sumido en estudios bíblicos y humanísticos. El año 1580 ingresa en la Compañía de Jesús. Es, por tanto, fidedigno su testimonio respecto a Julián, de quien habla reiteradamente en sus comentarios, y, en especial, al comentar su muerte en la obra que dejó en latín, y no fué traducida hasta 1601.

Al referir los acontecimientos con que terminaba el año de 1577,

---

(7) *Historia de las guerras... en Flandes* (1625).
(8) *Vida de Don Juan de Austria* (1669. Ed. esp. 1946.).

escribe que, por entonces, «los españoles y los italianos, que habían abandonado a Bélgica la primavera anterior, y que, reforzados por nuevos contingentes, venían, a marchas forzadas, en socorro de Don Juan, sufrieron la aflicción que les causó la súbita muerte de Julián Romero. Este jefe cayó repentinamente del caballo, sin vida, cerca de Cremona, al siguiente día de su salida. No se sabe de qué mal sucumbió. Corrieron dos rumores a este propósito: vago el uno, haciendo obedecer su muerte al veneno; el otro, más serio, afirmaba que este capitán, de edad ya avanzada, enflaquecido por las más rudas fatigas y por muchas heridas, había sucumbido a una congestión sanguínea. Más bien creería en esta causa antes que admitir, como algunos, que le ocurrió lo que sucede habitualmente a casi todos aquellos cuyas heridas han sido curadas por medio de sortilegios y encantamientos; a saber, que mueren casi siempre de muerte súbita e imprevista. Acogieron los rebeldes la noticia con alegría, sólo comparable al dolor que sufrieron los partidarios del Rey. Una larga costumbre y prolongadas campañas le habían hecho conocer perfectamente todos los caminos y veredas, así como la situación de las villas. Y lo que no es de menor importancia en la conducción de una guerra: los enemigos le temían harto. Su cadáver fué vuelto a Cremona. Los españoles y sus aliados no dejaron, por eso, de continuar su camino por la Borgoña y la Lorena; cierto que no se apresuraron demasiado, y llegaron a Bélgica a las pocas semanas» (9).

Esto dice el texto latino del padre Del Río. La traducción española, que se imprimió en el siglo XVII, añade los nombres de algunos de los españoles que iban con Julián en auxilio de Don Juan de Austria: don Hernando Dávila, Lázaro de Isla, Pedro de Vallejo, el capitán Armengol, Lázaro de Heredia, don Juan de Vargas y Toledo, don Martín de Ayala—ambos sanjuanistas—y un hermano del cronista, Jerónimo del Río, todos los cuales llegaron por la posta.

Era también autor el P. Del Río de un tratado acerca de la magia, por la que se interesaba el sabio jesuíta *(Disquisitionum magicarum libri sex...)*, y esto, acaso, le llevó a recoger el rumor de que a Julián Romero le habían curado en alguna ocasión las heridas acudiendo a las prácticas de ensalmos y bálsamos más o menos mágicos. El hecho era frecuente, como lo era todavía el uso de piedras bezares, hierbas, bebedizos. El espadero que rezaba un Padrenuestro al templar la hoja no sabía muy bien, a punto fijo, lo que en

(9) *Comentarios... de Flandes* (1601).

ello había de conjuro, de pía devoción o de medida de tiempo. Lo hacía, y le desazonaba no hacerlo. Al igual, aquellos soldados, hijos de los que hacían sus espadas según fases prefijadas por los astrólogos, y las pagaban más caras. El propio Vitruvio explica cómo al examinar las entrañas de las aves, al acampar, era para ver si había muchas con el hígado enfermo, y en tal caso, ir a sitio más salubre (10). Ni ha faltado quien subraye el «acierto» de Job acercando sus llagas al estercolero.

Aunque falten datos, se infiere que a Julián le curasen, alguna vez, esos saludadores que acudían, por entonces, a los campamentos con sus salmodias, ungüentos y salivazos, ralea de embaucadores de toda laya: Covarrubias refiere que el ensalmo era hecho «con alguna venda a la cabeza, de las cuales suelen usar los ensalmadores, bendiciéndolas primero y haciendo con ellas ciertas cruces sobre la parte llagada o herida. Dijéronse ensalmos porque de ordinario usan de versos del *Salterio,* y dellos con las letras iniciativas de letra por verso o por parte hacen unas sortijas para diversas enfermedades» (11). Con el Credo en la boca, y no otro anestésico, sentían cómo les cercenasen los miembros y les arrancasen los ojos o la lengua de cuajo aquellos hombres.

«Julián Romero fué soldado en las guerras de Italia, y por su valor llegó a ser capitán de infantería española, y sirvió con ella en muchas ocasiones y jornadas al emperador Carlos V y al Rey. Fué maese de campo de infantería española del tercio de Sicilia, con el cual pasó a Flandes con el Duque de Alba, y se halló, en las ocasiones de su tiempo, en el cerco de Mons y en las entradas de Holanda. Y en tiempo del comendador mayor de Castilla socorrió a Medialbuque, peleando en la mar con la armada de los rebeldes. Hallóse en el saco de Amberes y fué maese de campo general, y hizo cosas muy señaladas en todo su tiempo. Salió a Italia por las paces que hizo con los Estados el señor Don Juan de Austria, y volviendo a socorrerle, murió en Alexandría de la Palla, llevando a su cargo toda la infantería»; que así resume su vida y su muerte el licenciado Francisco Caro de Torres (12).

---

(10) Leon Homo: *Rome imperiale et l'urbanisme* (1951).
(11) *Tesoro de la Lengua Castellana...* (1611. Ed. 1946.).
(12) *Historia de las Ordenes militares de Santiago, Calatrava y Alcántara desde su fundación hasta el Rey Don Felipe II* (1629).

IV

Que apenas murió con carne
por no resolverse en tierra.

(Lope de Vega.)

Sobre la muerte de Julián Romero hallamos algunos testimonios particulares, inéditos, que amplían los datos conocidos. Así, el contador general Pedro de Arcauti, que estuvo muchos años con él, en Flandes, declara más tarde: «Que sabe que el dicho maese de campo Julián Romero murió, en el Estado de Milán, el dicho año de 77, viniendo con el ejército, del Estado de Milán a los Estados de Flandes, y dijo sabe ansimismo que venía con el dicho ejército, y fué público y notorio.» Y el capitán Gabriel de Contreras, soldado de Flandes, añade que «sabe, y es verdad, que el dicho maese de campo Julián Romero es muerto, y pasado de esta presente vida, porque murió entre Alejandría de la Paja y de Solero, a media legua». Don Francisco Arias de Bobadilla, antiguo capitán de arcabuceros: «Sabe, porque es notorio, que el dicho maese de campo Julián Romero es muerto y pasado de esta presente vida, y lo sabe de personas que se hallaron presentes en Lombardía cuando murió, y a su entierro.» Y esto de que «murió en Italia, porque a personas que le vieron morir y enterrar su cuerpo lo ha oído decir públicamente», lo corrobora Diego de Rojas. Cristóbal Vázquez de Avila, a las órdenes de Julián desde que lo nombraron capitán en Flandes, declara que él «estaba media legua de donde murió» (13).

Nadie ha dado—que yo sepa—la fecha en que muere Julián. Se ha dicho que en diciembre, y el 7 de noviembre su viuda recibe la curaduría de la hija. Pero hemos hallado la fecha precisa en que cae muerto—el 13 de octubre de 1577—, en una escritura del Archivo de Protocolos de Madrid (14). Y de ella se desprende otro dato: que murió intestado, pese a que algún testigo de los que deponen, Cristóbal Vázquez de Avila, que estaba a media legua de donde cayó muerto Julián, diga que «se remite al testamento» (15).

Algunos capitanes habían marchado por delante, utilizando las postas, y en los primeros días de diciembre llegaba a Flandes la vanguardia con tres mil infantes y cinco «cornetas» de caballe-

---

(13) Archivo de Protocolos, Madrid, núm. 500, fol. 1532.
(14) Ibídem, núm. 499, fol. 1298.
(15) Ibídem, núm. 500, fol. 1543.

ría (16). El grueso del ejército era el tercio de Julián Romero, seis mil hombres, y la impedimenta, cuando «al salir de Alejandría» cayó muerto, por un «ataque de apoplejía», el maestre de campo general (17). El sargento mayor Francisco Aguilar Alvarado tomó entonces el mando de aquellas fuerzas para llevarlas a los Países Bajos (18). Alejandro Farnesio, llamado por Don Juan, sale de Parma, el 5 de diciembre, antes de amanecer, disfrazado de escudero del que era su ayudante, el capitán Pedro de Castro y por el Piamonte y la Saboya llega a Alejandría della Paglia, encuentra allí acampados a los españoles y dispuestos a salir para Flandes. Por cierto, que el incógnito adoptado hizo correr grave peligro a Alejandro, pues le tomaron por espía los soldados de Julián Romero. Se detuvo el príncipe en Turín, para ver a Manuel Filiberto, y pasó los Alpes con grandes nieves; el 17 de diciembre estaba en Luxemburgo (19).

Una descripción de Andrés Navajero, del año 1528, decía que «Alessandria es una gran ciudad, muy fuerte porque tiene bonísimas murallas, emplazada en una llanura, y es atravesada por el río Tararro, que la divide en dos partes, haciendo que parezcan dos ciudades, ya que cada una de ellas tiene sus murallas propias, y el río se pasa por un puente de piedra... La región de que es Alessandria solía ser bellísima, pero ahora, por la mala fortuna de Lombardía, se ha convertido en nido perpetuo de toda guerra, ha venido a tal estado que el campo de Aste, y más aún el de Alessandria, lo mismo que el de Tortona, Voghera, Pavía y, en suma, todo él hasta Piacenza, no se reconoce, pues está sin cultivar, sin gentes en las ciudades, etc.» (20).

Martín Antonio del Río, coetáneo, dice que Julián fué enterrado en Cremona (21). «Murió en el Estado de Milán, en la villa de Soler, y está depositado su cuerpo en Santiago de la Victoria, de Alejandría de la Palla. Dícese que le hallaron el corazón lleno de vello, escribe Lope Martínez de Isasti, el cual sabe que fué comendador de la Orden de Santiago, y nacido en Torrejoncillo, pero le supone guipuzcoano porque el «sobrenombre» de Ibarrola es de casa solariega en Usúrbil, Irún y Aya (22). Lo que parece seguro es

(16) *Mémoires anonymes sur les troubles des Pays-Bas*, II, pág. 121.
(17) L. van der Essem: *Alexandre Farnese*, I, pág. 203. (Bruxelles, 1933).
(18) A. Carnero: Ob. cit., pág. 132.
(19) L. van der Essem: Ob. cit., I, pág. 198.
(20) A. Navajero: *Viaje a España*. (Ed. 1951.)
(21) Ob. cit., pág. 453.
(22) Lope Martínez de Isasti: *Compendio Historial de Guipúzcoa* (1625), ed. de 1850, pág. 409.

que en 1625 no se habían trasladado los restos de Julián Romero a España, pues entonces escribe Isasti. Acaso no lo fueron jamás.

Lo del vello en el corazón podría interpretarse como síntoma de valor, pues que era Julián hombre de gran corazón y de pelo en pecho. Pero en aquel tiempo se creía ver excrecencias capilares en los coágulos que se formaban en el corazón y descubría la autopsia. Y eso se tomaba como señal de que había habido veneno. Creencia errónea—según el doctor Marañón—, que coincide, en este caso, con los rumores que hubo de envenenamiento y que fueron ocasionados, en parte, por esta idea, y también por la sospecha de que sus enemigos quisieran eliminarlo al verle más fuerte que nunca al frente de un gran ejército.

Si algún historiador afirma que cayó Julián en una calle de Cremona, y otros errores más graves, sorprende que precise el mes de octubre como el de su muerte (23).

En Alessandria no se conserva ni el templo de Santiago de la Victoria ni el que fué sepulcro de Julián Romero.

Como Solero está a dos leguas de Alejandría, y en la dirección de los Alpes, que llevaban los soldados hacia Flandes, es natural que cayera allí, pues Cremona la había dejado muy atrás—veinte leguas—de Alejandría.

Las cosas como fueron: Julián está en Cremona, y deja allí a su yerno, el capitán Pedro de Villalba. Marcha hacia Alejandría, siguiendo el curso del Po, por Piacenza y Voghera: unas veinte leguas. Salió de aquí, después; y a la hora de camino, a dos leguas escasas de Alejandría y antes de llegar a Solera, cae del caballo. Lo llevarán a Alejandría de nuevo. Viene Villalba a Alejandría para hacerse cargo de lo que deja. Y como, después, sus vestidos y sus papeles siguen en Alejandría, y se dice que murió a la hora de marcha, y también que fué en la segunda jornada, y que salió de Voghera, y al siguiente día de Alejandría, y murió en la mañana, parece que la referencia a Cremona sea porque vivía allí. Pero fué a reunirse con los soldados, y a despedirse de Ayamonte en Voghera, donde residía éste; y de allí pasó a Alejandría en la primera jornada: unas seis leguas.

Sancho Dávila no fué gobernador de Alejandría, y se sabe que hubo de venir a España, donde se le hacían cargos por su conducta en Amberes. Y aun se decía que el propio Julián se había quejado de él entonces. No, ciertamente, para birlarle el puesto, ya que Julián acepta, al fin, Cremona, aun cuando el de Alejandría no

(23) M. Mancheño Olivares: *Arcobricenses ilustres* (1892).

fuese ocupado por Sancho, que tenía una opción preferente a Julián para él; pero Sancho vino a la corte y fué, ese mismo año, a Italia como gobernador de Pavía. Porque los textos antiguos dicen que Julián cayó muerto del caballo, algún historiador moderno ha entendido que murió de una caída, y escribe: «muerto de una caída de caballo en Cremona», y añade que le sucedió en el mando del tercio viejo don Fernando de Toledo, a quien llamaban «el tío» por serlo de Alba.

Según Strada: «La repentina muerte de Julián Romero, veterano y primario maestre de campo, cortó la alegría de los españoles, que le amaban en extremo. Andaba este valeroso capitán disciplinando a los soldados para las marchas en Cremona, cuando, deslizándose del caballo, luego al punto expiró» (24). Parece ser, no obstante, que ya había emprendido la marcha.

El P. Miniana, continuador de Mariana, dice: «y Romero, habiendo caído del caballo, en el camino, falleció de repente». Don Mateo López, don Trifón Muñoz Soliva y otros historiadores locales han optado por la versión del caballo espantado, que lo despide, y Julián se mata al caer. Pero Cabrera dice que, yendo a caballo, cayó de él, muerto súbitamente, y esta versión es la más segura.

Julián muere el 13 de octubre, y el 31 de este mes Morillón habla de su «inesperada muerte» (25). En Madrid se sabe antes del 8 de noviembre, y el 18 Felipe II firmará, en la corte, el nombramiento de Mondragón para sustituirle.

A Julián Romero se le entierra en aquella Italia, que era entonces de España. Se celebran las honras militares: «Las picas y banderas arrastradas...—cajas con lutos, roncas, destempladas...—entre voces de llanto mal formadas», como escribe Pedro de Espinosa. La vida sigue, y las tropas también. Los soldados continúan a Flandes, mohinos. Hará las veces de Julián el más bisoño, pero el más ilustre también de entre ellos: Alejandro Farnesio. Eran seis mil españoles, que llegaban para el año nuevo, y con ellos el de Parma y Toledo, y Pagano y Acosta y Martinegro, y Vargas y Mendoza. El maestre de campo Cristóbal de Mondragón les ha salido al encuentro.

Que en el momento de la muerte se produjo una cierta confu-

---

(24) *De bello belgico* (1632).

(25) *Correspondance de Granvelle,* VI, pág. 282.

sión. Es natural, pues que había caído el jefe. Habría que esperar órdenes del monarca; pero, entre tanto, era necesario seguir, y llevar adelante la gente, disciplinada. Los testimonios son también confusos; se desprende que se hizo cargo del tercio viejo don Hernando de Toledo. Pero es más seguro el testimonio de Antonio Carnero, pagador en Flandes, quien, en su obra, afirma que Julián Romero «hizo notable falta, porque era soldado de gran valor y de mucha experiencia. Encomendóse el gobierno del tercio viejo a Francisco de Aguilar Alvarado, sargento mayor que había sido dél».

El capitán Francisco de Aguilar Alvarado, que se hizo cargo del tercio, fué compañero de Damián Morales, y próximo a Julián. Era muy capacitado. Se distinguió en Zierkicea y en otras ocasiones bélicas de Flandes. Cabrera refiere sus hechos de armas, y dice que combatió en Hiergues con las banderas de los tercios viejos de don Hernando de Toledo y Julián Romero. En la acción de Zierikzea «los capitanes Francisco de Aguilar Alvarado, Damián de Morales con sus compañías de españoles y Diego Carreño, Maldonado y Pistolete con sus banderas pasaron en barcas pequeñas a Filipisland». Y más adelante: «A ganar a Bomene caminó el capitán Alvarado con tres compañías de españoles de vanguardia por alojar lo más cerca que pudiese del fuerte, y con escaramuza tomó puesto detrás de un dique hasta que toda la gente se alojó del uno al otro, ciñendo el fuerte y la aldea por la parte de tierra a tiro de cañón de la armada, etc.»

Pero a quien se dió «cargo de la gente española» fué al coronel Mondragón. Para eso «se le nombra maestre de campo de la gente que llevaba el maestre de campo Julián Romero», según reza un papel inédito de Simancas, que a la letra dice así:

«Al Señor Don Juan:

«Habiendo entendido la muerte del maestre de campo Julián Romero, y siendo necesario proveer persona en su lugar para el cargo de maestre de campo de la Infantería que llevaba a esos Estados, me he resuelto de nombrar para ello al coronel Mondragón, por la satisfacción que tengo de su persona y servicios, de lo cual os he querido avisar para que lo tengáis entendido, y encargaros, como lo hago, que vos le digáis de mi parte la resolución que en esto he tomado, y le ordenaréis que, desde luego, comenzare a servir

el dicho cargo de maestre de campo de la gente que el dicho Julián Romero llevaba, si fuera llegada; y si no vos veréis allá si será bien enviarle a encontrarla en el camino o que espere a que llegue.» Y lo manda el Rey, desde Madrid, a 18 de noviembre de 1577 (26).

---

(26) Archivo de Simancas: Estado. Leg. 571, fol. 64. (Este documento no fué conocido de Salcedo Ruiz, biógrafo de Mondragón en *Ciudad de Dios*, año 1905, y *Revista de Archivos*, año 1910.)

Antonio Marichalar,
Marqués de Montesa.
Plaza de la Independencia, 3.
MADRID.



ARTE TAINO

POR

DARIO SURO

Algo hay en nosotros que se alimenta del misterio y de la magia.

Espacio faltaría para escribir acerca de una de las culturas americanas de más perdidas raíces (y quizá la menos conocida por los historiadores del arte americano) en el escenario indígena precolombino: la cultura taína (1). Donde esa cultura mantiene sus más ricas posibilidades expresivas es, indudablemente, en el arte cerámicoescultórico. El alfarero se convirtió en escultor menor. *Fué más bien ceramista y escultor de pequeñas dimensiones. El clima y la pequeñez de la isla se lo imponían. Los colosos y los grandes monumentos pertenecen a los continentes. Recordemos los colosos egipcios, los templos mayas y los monumentos aztecas. El arte no se mide por metros cuadrados: se mide por su esencia. Es en la esfera del arte mismo donde hay que valorarlo. Bástenos percibir en las piezas taínas reproducidas en estas páginas una claridad imaginativa de forma y una profundidad encerrada en el misterio de su contenido.*

Pueden también equivocarse los que creen ver en estas piezas especulaciones y distracciones abstractas. «La cultura es

---

(1) Respecto del taíno, que en dialecto arahuaco significa «bueno», hay que consignar que el término es empleado por el doctor Diego Alvarez Chanca, bien que lo aplicara a todos los naturales de las Grandes Antillas y no especialmente al oriundo de Haití. Oviedo menciona también a este taíno antillano, así como alude a él en el mismo sentido Antonio Bachiller y Morales, en oposición al de «caribe», nombre con que le confunde Zababoroxski. Coll y Toste niega la existencia de este indio en las Antillas Mayores, mientras que Alberti creyó encontrar fósiles del mismo caribe en Mao (población de la República Dominicana). Gustavo Adolfo Mejía: *Historia de Santo Domingo*, vol. I, ed. 1948.

Pedro Henríquez Ureña, en sus investigaciones filológicas de los dialectos e idiomas antillanos precolombinos, usa también el término *taíno* con toda propiedad. Dice Henríquez Ureña, en su *Historia de la cultura en la América hispánica:* «De estos idiomas, los que dieron mayor contingente de palabras a los europeos, especialmente al español, fueron el taíno de las Grandes Antillas perteneciente a la familia arahuaca.»

la tierra que el hombre hace orgánica», dice Frobenius. Cierto. De ahí que el artista taíno siempre deje en sus obras la huella antropomórfica como el motivo esencial de su producto artístico. Procuró, con justo sentido, darle a sus obras ese calor humano, dable solamente para los pueblos de una cultura avanzada. La geometría fué un pretexto para lograr su mejor expresión dentro de una rigurosa forma. Téngase entendido que el artista taíno no fué geómetra en el sentido matemático del vocablo. Si en los egipcios la geometría fué una ciencia independiente—ciencia pura—de la religión, en los taínos, por el contrario, estuvo estrechamente ligada a una forma artística que emergía como símbolo del encantamiento o de la magia. El arte cerámicoescultórico taíno es el más geométricosimbólico que sea dable contemplar en el territorio indígena americano. Esto se evidencia comparando las obras taínas con las de otras culturas, y éstas, a su vez, con fotografías tomadas del natural (véase la fig. núm. 1), donde se representa un perro durmiendo (cultura colimense mejicana. Colección Diego Rivera), y la reproducción fotográfica (fig. núm. 2). Con esta comparación nos daremos cuenta del naturalismo o «verismo» de aquella cultura mejicana. En cambio, si comparamos las estilizaciones taínas (cabezas de buhos) con la reproducción fotográfica de un buho (figura núm. 4), salta a la vista que el totem-buho, o más bien su estilización, queda a merced del símbolo y de la geometría. Lo mismo sucede si comparamos cualquiera de las piezas taínas reproducidas en estas páginas con alguna vasija peruana. Sobresale en lo taíno un acento marcadamente geométrico, difícil de situar. Más bien se vislumbra una conciencia lineal de la forma, que nosotros llamaríamos un seminaturalismo clásico.

Los motivos esenciales de sus producciones son zoomórficos y antropomórficos. A veces se mezclan, hábil y discretamente, unos con otros. Por ejemplo: el buho no es el buho, sino el hombre; o viceversa: el hombre no es el hombre, sino

el buho. Hay una verdadera hibridez formal y conceptual. El buho del artista taíno es el mismo totem de los indios de California y de otras culturas esparcidas en las islas oceánicas y en el continente africano.

Refiriéndose a lo totémico, Castiglioni afirma que «el grupo movido por la necesidad de individualizarse frente a los demás grupos siente la urgente necesidad de escoger entre los seres vivientes aquel con quien se halla más íntimamente ligado. Lo escogido es el totem, el animal que constituye la posición del grupo por excelencia, el ser del que el grupo afirma que desciende, al cual se siente estrechamente vinculado... El totem es sagrado, no puede ser comido, no es posible servirse de él, y ni siquiera puede ser mencionado». Es el verdadero tabú, *donde gira el mundo mágico y abstracto; con él no se limita lo real y lo irreal, sino que se mezclan posibilidades congénitas temibles y adorables.*

Los motivos fitomórficos existen escasamente, como bien observó el doctor Rafael Díez Niese en su importante ensayo sobre la Alfarería indígena dominicana. *Las obras taínas se nos presentan, casi siempre, exentas de todo «naturalismo vegetal». Ellas revélanse más bien como el producto de una cultura tremendamente sexual. En el artista taíno existe la inclinación, la mayoría de las veces, a representar la fecundidad maternal desde un punto de vista psicológico y simbólico. Recordemos la hermosa vasija propiedad de la Smithsonian Institution (Washington, D. C., fig. núm. 5), que representa una carita de mujer—geométricamente estilizada—rodeada o ahogada por dos senos enormes. Pieza que, sin duda alguna, se utilizaría para el ritual, y donde su contenido tendría la pureza—simbólicamente hablando—de la leche materna (causa sorpresa ver cómo insiste el artista taíno en repetir esta idea en otras piezas de cerámica antropomórfica). No creemos que se encuentre en toda la historia de la cerámica una obra donde se exprese la maternidad con una idea más sutil, profunda y simbólica. En varias culturas me-*

jicanas precolombinas, principalmente en la tarasca, existen las vasijas mamiformes, con la diferencia de que en estas piezas los senos se han utilizado como soportes, o bien como trípode; de todos modos, como «objetos»; es decir, sin indicar o sugerir la idea humana de la maternidad en su más amplio y hondo sentido.

Digna de estudio es la vasija antropomórfica reproducida en la figura número 6 (2), donde el dramatismo expresivo de la cara desempeña un papel muy importante, recordándonos insistentemente la careta de la tragedia griega, con un sentido acusado del grito (véanse la boca y la cuenca de los ojos).

Nada más ingenuo, y a la vez más sexual, que el desnudo de Mujer sedente *de la figura número 7, donde los brazos y las manos—para no perder el sentido voluminoso de la figura—están resueltos con insinuaciones o relieves lineales. También es curioso observar la mezcla de lo femenino con la fauna marina en la vasija reproducida en la figura número 8, y muy importante es estudiar los fragmentos—bocas de vasijas—números 2 y 3 de la figura número 9, donde aparecen todas las características de la raza mogólica y de la raza negra.*

---

(2) Todo el material reproducido en estas páginas procede de las obras que existen en el Museo Nacional de Ciudad Trujillo (República Dominicana). En el número 17 de CUADERNOS HISPANOAMERICANOS publicamos un pequeño trabajo intitulado «El Mundo Mágico Taíno: Amuletos, Espátulas y Majaderos», cuya lectura recomendamos por considerar su texto como una continuación o segunda parte del presente estudio y por estar ilustrado gráficamente.

Es de lamentar que en el pequeñísimo capítulo que don José Pijoán le dedica al arte precolombino en las Antillas (tomo I, pág. 160, *Summa Artis*), no mencione ni reproduzca una sola pieza del arte taíno de Santo Domingo. Además, señala en ese mismo capítulo a Puerto Rico, Cuba y Jamaica como los tres puntos más importantes del arte precolombino en las Antillas. En vista de que nos parece equivocada esta opinión del ilustre historiador, nos permitimos subrayar que es en la República Dominicana donde existe el material artístico más interesante y abundante de la cultura taína. Las piezas reproducidas en estas páginas y las que figuran en nuestro trabajo de CUADERNOS HISPANOAMERICANOS (núm. 17) son la mejor prueba de lo que intentamos—con todo el respeto que merece el señor Pijoán—esclarecer en estas líneas.

Entre las obras que figuran en el Museo Nacional de Ciudad Trujillo y las colecciones particulares de los señores ingenieros Emile Boyrie, José Antonio Caro y Mario Lluveres, se podrían escoger no menos de cien piezas de primer orden (cerámica, amuletos, espátulas, majaderos, hachas y esculturas de pequeñas dimensiones). El indio taíno dejó en Santo Domingo un material verdaderamente importante y de un carácter que difiere *formalmente* del arte de las culturas precolombinas continentales.

A R T E   T A I N O





ILUSTRACIONES

1.—Escultura taina.

2.—Fotografía de perro.

3 y 4.—Buhos.

5.—Vasija en forma de mujer.

6.—Vasija antropomórfica.

7.—Mujer sedente desnuda.

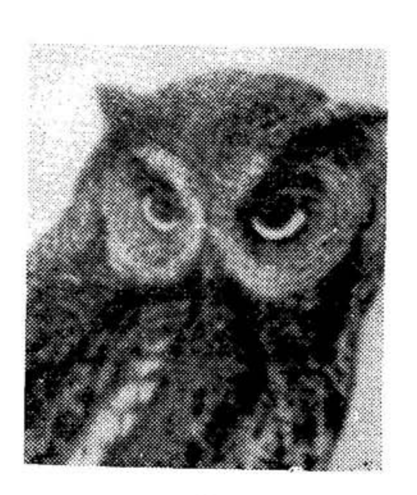
8.—Vasija.

9.—Fragmentos de vasija.

10.—Vasija.

11.—Hombre-silla.

12.—Cabeza y tricornio antropomórfico.



FIGURAS 1, 2 y 3.

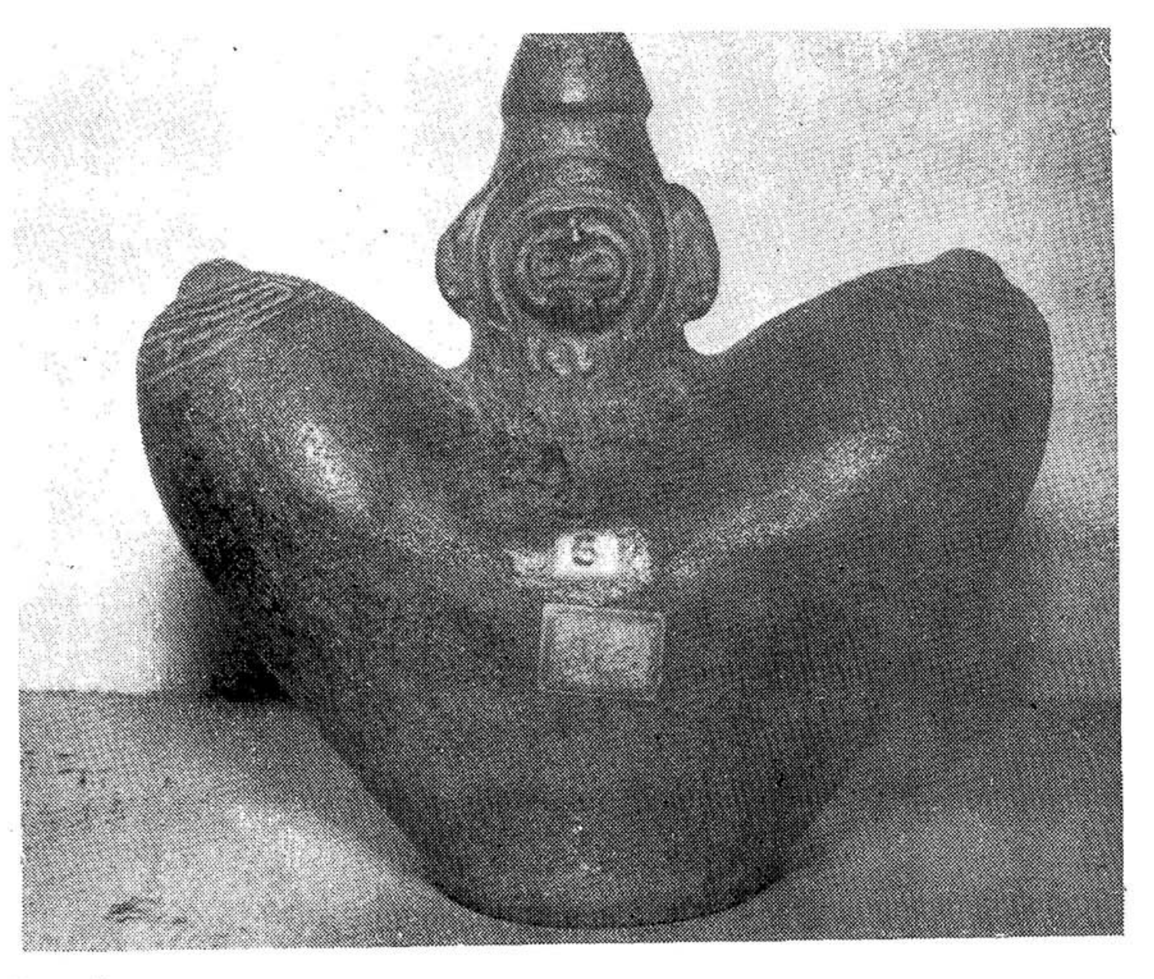


FIGURA 5.

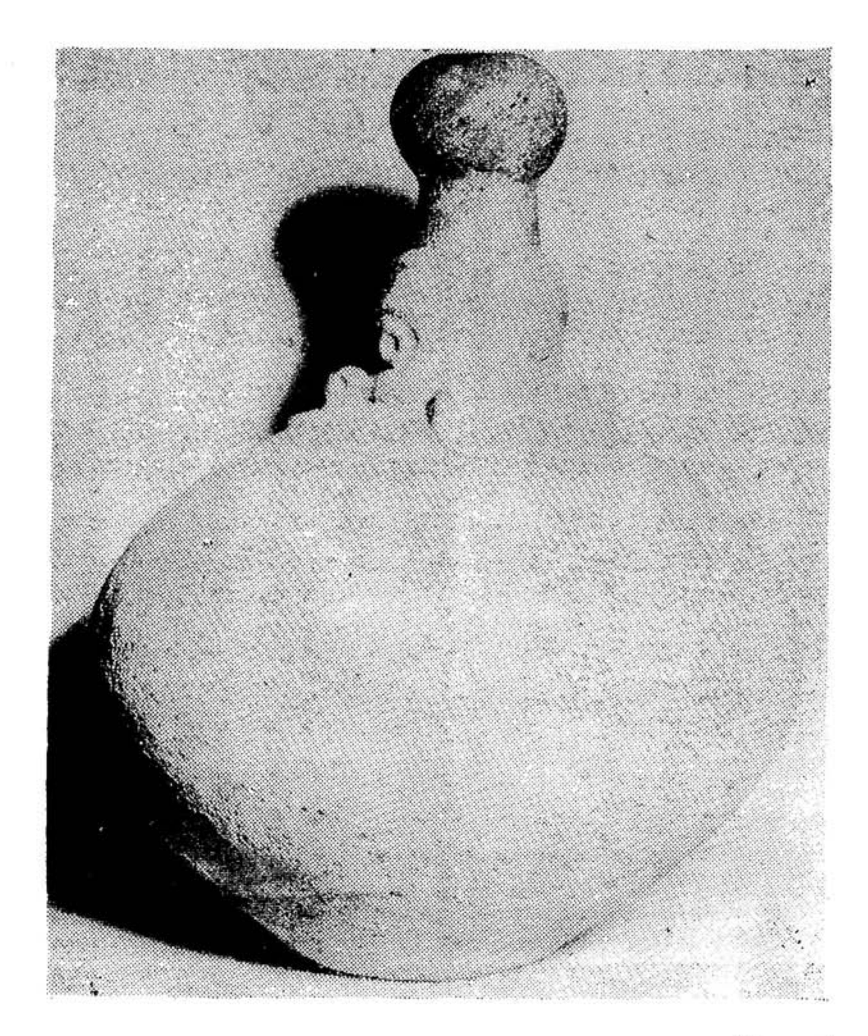


FIGURA 6.

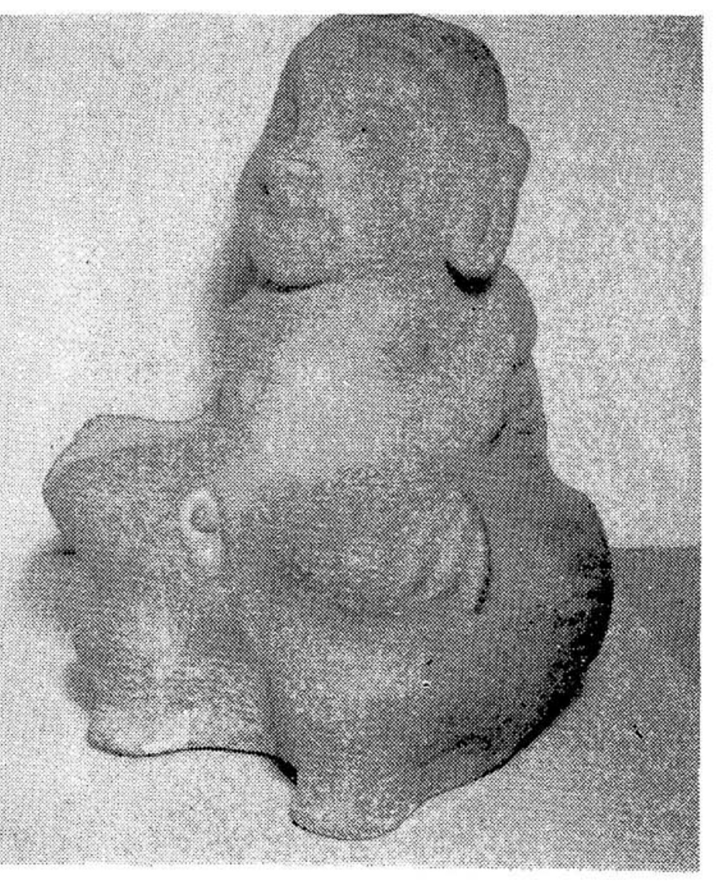


Figura 7.

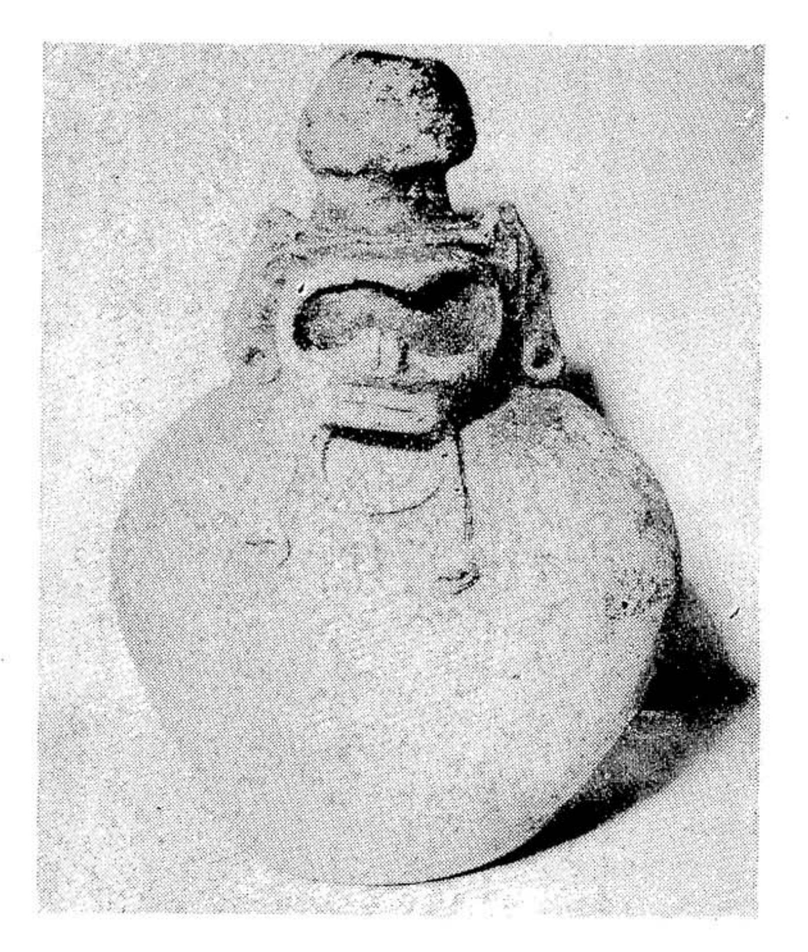


Figura 8.



Figura 9.



FIGURA 16.

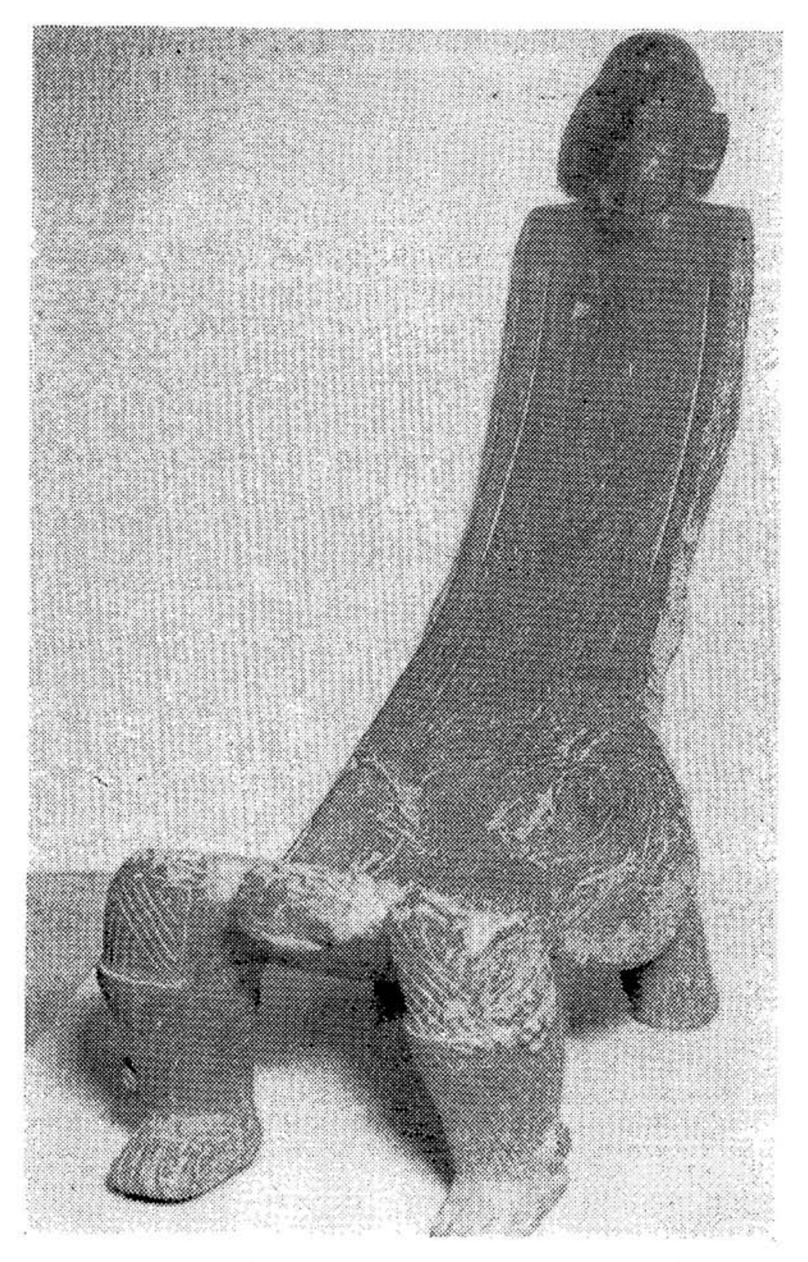


FIGURA 11.

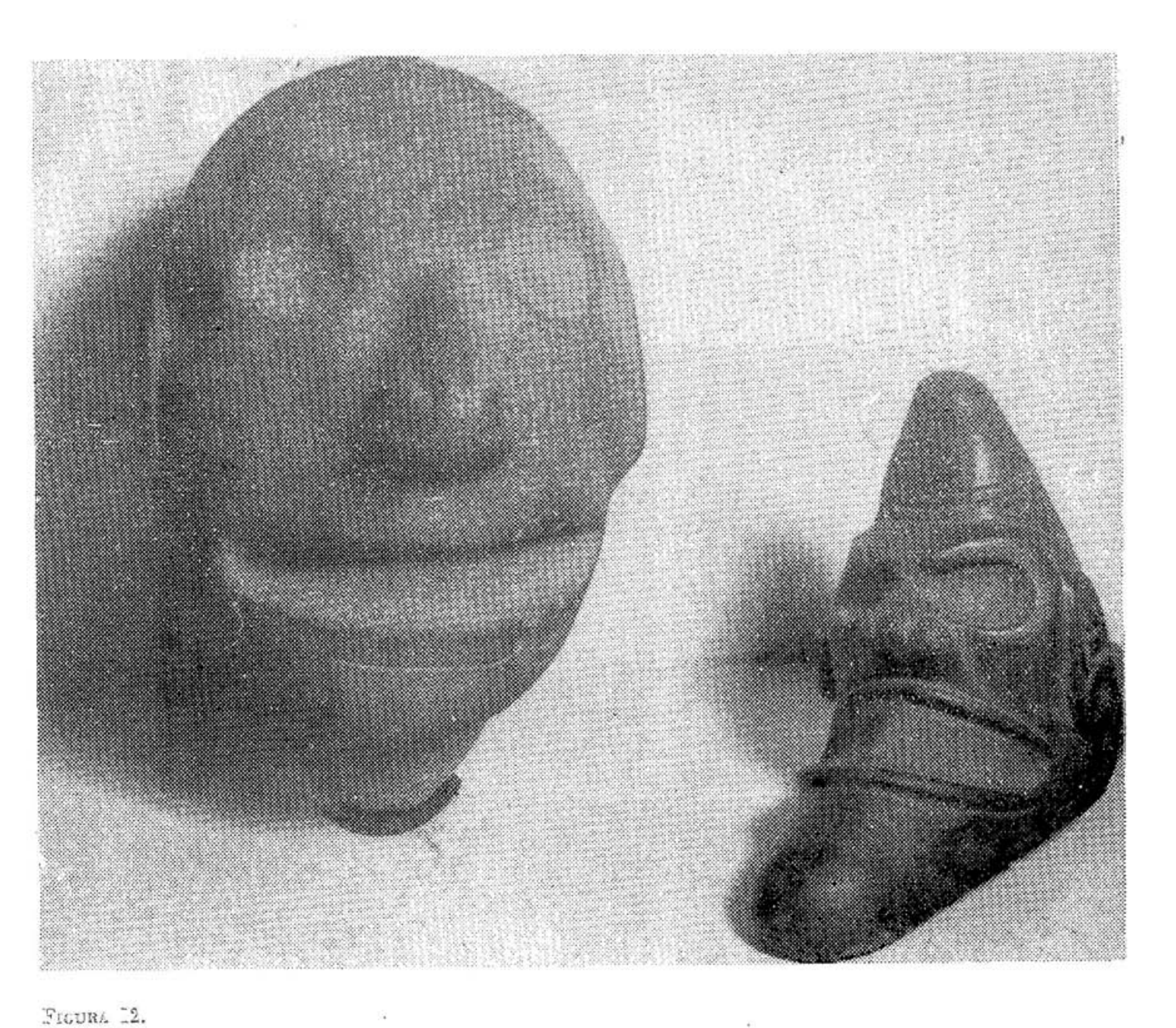


FIGURA 12.

Otra de las piezas más valiosas del material reproducido es la hermosa vasija señalada en la figura número 10. Hay en esta obra un sentido horizontal de óvalo acostado en las proporciones de la cara que no aparece en ninguna de las esculturas europeas que conocemos. Esta horizontalidad en las proporciones del rostro es muy propia de las cabezas teotihuacanas. Precisamente es entre las piezas teotihuacanas y las taínas donde más puntos de contacto hemos encontrado en la cerámica precolombina. Principalmente en la austeridad geométrica de tratar la forma y la simplicidad dramática de las expresiones.

Junto a estas piezas de cerámica ritual, es tentador reproducir y comentar algunas obras talladas en madera o esculpidas en piedra. Invalorable artísticamente es la «figura humana en forma de silla» (véase la fig. núm. 11), tallada en madera (guayacán). Las piezas de madera son muy escasas en el material escultórico dejado por el indio precolombino de América. En Méjico son muy pocas las que se conservan, y las que tuvimos ocasión de ver representan, preferentemente, instrumentos de percusión. Es una verdadera lástima que en esta pieza falten los laterales, que, indudablemente, están representados por los dos brazos del dramático personaje. Cuando Dalí estilizó y deformó la figura humana para construir de manera onírica el mueble humano: senos en forma de gavetas, mujeres-armarios, ya la imaginación creadora del artista taíno se había anticipado a este superrealismo morfológico. La imaginación formal del artista precolombino americano es comparable, no hay duda, a la de los artistas de cualquier latitud o época. Roger Fry, con palabras muy justas, ha señalado que «la escultura precolombina nos ha dejado más obras maestras de escultura pura que todas las civilizaciones de Mesopotamia o que la mayoría de las civilizaciones modernas europeas».

Y, por último, nada más perfecto ni de más clásica nobleza que las proporciones, la fuerza expresiva y la síntesis es-

tupenda de la Cabeza de hombre *y del* Tricornio antropomórfico, *señalados en la figura número 12; piezas las dos, esculpidas en piedra, donde la materia no tiene secretos para el artista taíno, y la técnica escultórica llega a una perfección que contradice a los necios que todavía juzgan despectivamente el arte precolombino americano como un fenómeno puramente «salvaje» o «primitivo».*

Darío Suro.
Embajada Dominicana.
MADRID.



IDEAS PRACTICAS DE IMTEGRACION EUROPEA

POR

OTTO DE AUSTRIA-HUNGRIA

Sin duda, para todo europeo, que lo sea en el sentido cristiano y universal de la palabra, venir a España es remontar la fuente verdadera de la fuerza y el espíritu de nuestro Continente. Los «terribles simplificadores» que deshonran, aunque no muy a menudo, nuestros estudios históricos, tendiendo a falsear nuestra apreciación de las realidades, han intentado, a partir de ciertas diferencias naturales entre pueblos, hacernos creer que los Pirineos eran una frontera de dos mundos. Sus *slogans*, tanto más fáciles de esparcir cuanto que lisonjean la ignorancia y la vanidad humanas, han hecho aceptar en ciertos medios la idea de que la Península Ibérica tenía muy poco de común con el resto del Continente.

A la luz de los hechos, llegaremos a una conclusión totalmente diferente: España ha sido siempre un factor europeo de primera importancia, político, económico y, sobre todo, cultural y religioso. Europa debe al genio ibérico gran número de sus más bellas obras. El patrimonio intelectual europeo sería incompleto sin la obra inmensa del pensamiento español. La vida artística no sería lo que es sin las contribuciones del espíritu de España. Incluso en cada giro de la historia europea, nos encontramos de nuevo a España, tomando osadas iniciativas e imprimiendo su sello en el curso de la Historia. Sin que sea preciso volver a un pasado remoto, baste recordar el papel desempeñado por la España nueva en su lucha contra el comunismo, en una época en que este peligro mortal no había sido comprendido todavía por el resto del mundo libre.

El pensamiento verdaderamente católico de España, es decir, su catolicidad no sólo en ciencia teológica, sino en todas las posibles manifestaciones de la vida, debe no sólo promover con su ejemplaridad el espíritu europeo, sino, además, darle una longitud y universalidad verdaderamente trascendente.

España, con excepción de ciertos períodos de decadencia, se ha negado siempre a la limitación. No se ha acantonado en un nacionalismo fácil. Estando orgullosa de su raza, su tierra y su historia, reconocía al propio tiempo la solidaridad cristiana de los pueblos. La idea del *Orbis Europaeus Christianus*, la idea de Occidente, no

ha tenido defensores más ardientes que los Reyes Católicos y sus fieles colaboradores. El espíritu de expansión del mundo cristiano preside las más bellas epopeyas de la historia española. En este sentido, también España ha sido siempre una potencia esencialmente europea.

Hoy, cuando Europa se encuentra nuevamente amenazada, cuando las hordas triunfantes del Oriente han alcanzado ya el Elba y el Ems, encuentro casi natural que España, volviendo a tomar conciencia de su misión cristiana, en un esfuerzo nacional admirable, se vuelque sobre el problema de nuestro común Continente. El espíritu verdadero de Europa, refugiado en sus últimos reductos, encuentra aquí su verdadera razón de ser y su sentido secular. Y es aquí, en esta tierra de España, donde volverá a tomar las fuerzas necesarias para recomenzar la victoria.

Nada más justificado, pues, que consagremos este estudio a la idea cristiana de la unidad europea, inspirándonos en el grandioso panorama de un noble pasado que nos abra su espíritu hacia perspectivas llenas de posibles promesas para el porvenir.

Este acto de fe en la misión de Europa—fácil para un pueblo capaz de tomar conciencia de su grandeza y mantener su dignidad a pesar de amenazas y promesas—es, sin embargo, más difícil a la luz de los acontecimientos europeos de las últimas décadas. Y ello porque Europa, universalmente respetada, dueña del mundo hace medio siglo, ha caído muy bajo. Después del aluvión de una primera guerra fratricida, se ha visto suplantada por su hermana menor del otro lado del Atlántico. La segunda guerra mundial nos ha conducido a la conquista de un tercio de nuestro Continente por una potencia no europea que desde hace siete años ha establecido sobre la vieja tierra de la Cristiandad un régimen pagano y colonial, sobrepasando en horror y barbarie las épocas más sombrías de nuestra historia.

Frente a esta invasión, a esta amenaza constante que pesa sobre lo que resta de nuestro Continente, los pueblos de Europa han buscado una fuerza nueva en la unidad de acción del mundo libre. De este pensamiento procede la experiencia llamada de Estrasburgo, ensayo de crear un núcleo europeo yuxtaponiendo algunos vínculos de los países del Oeste. Estrasburgo, no obstante, ha fracasado; un fracaso tanto más completo cuanto que entrañaba el peligro de provocar una desilusión mortal. Aunque partía de un pensamiento sano, la experiencia derivó irremediablemente hacia un sectarismo y doctrinarismo político de los más peligrosos. En lugar de mostrarnos una bella esperanza de porvenir, los hombres de Estrasburgo llega-

ron a ser, por su timidez y su limitación intelectual y moral, los conservadores de un orden malsano y caduco. Continuaron todavía en el pensamiento político del siglo XIX. Nunca, o casi nunca, tuvieron el valor de mirar los hechos de frente. En lugar de realismo, nos dieron verbalismo estéril; en lugar de realizaciones prácticas, discursos. Llamados a abrir ampliamente sus brazos a todo lo que es europeo, limitaron su acción al exclusivismo. No es, pues, asombroso que los pueblos que habían saludado esta experiencia con gran esperanza se vuelvan hoy de espaldas a ella, con una revulsión de sentimientos que puede crear el peligro de arrastrar consigo los sanos principios que al comienzo habían motivado esta tentativa.

Deprimidos por múltiples derrotas, frustrados en sus esperanzas, los pueblos de Europa han sentido muy a menudo la tentación de abandonarse a lo que ellos consideran inevitable. Gran número de personas pretenden que somos víctimas de la decadencia irremediable de las civilizaciones. Creen que estamos en la ruta de los Faraones, de la antigua Babilonia, de Atenas después de la venida de los romanos. Piensan que somos una tierra de alta cultura, pero moralmente débil y, consecuentemente, destinada a ser suplantada por naciones más vigorosas y dinámicas. Nos consideran fin de una raza, últimos usufructuarios de un pasado glorioso, sin imposible vuelta. El porvenir sólo puede venir de un mundo nuevo, que surgiría, según las preferencias políticas, del Este o del Oeste.

Este desconsuelo, esta laxitud, esta revulsión de los sentidos, ¿están justificados?

Objetivamente considerados los hechos, se puede contestar a la vez afirmativa y negativamente. Se puede contestar que sí, considerando las ideas rectoras y los ensayos de realización práctica de lo que se suele llamar la «Europa de hoy». La vía en la cual se ha encarrilado la política de nuestro Continente, desde una generación hasta aquí, conduce derecha a una catástrofe. Pero hay que contestar abierta y rigurosamente «no» a esta pregunta si, por encima de los hechos del momento, se considera el verdadero potencial moral, cultural y económico de nuestro Continente. Una respuesta semejante, que pudiera parecer infundamentada a los que no viven más que el presente, sin ocuparse de grandes hechos históricos, es necesario que se explique de un modo más amplio. Creo que, por ello, es preciso contestar a estas tres preguntas esenciales: ¿Qué es Europa? ¿Es viable Europa? ¿Cuáles son las condiciones del renacimiento europeo?

El primero de estos interrogantes puede parecer absurdo a primera vista. Todos creemos saber lo que es nuestro Continente. Pero

si, por encima de la geografía pura y abstracta, se intenta desentrañar las realidades humanas que sólo son válidas desde el punto de vista del hombre de Estado, aparecen interpretaciones muy diferentes, que pudieran tener una influencia decisiva. Si consideramos Europa como una entidad viva, debemos incluir lo que es realmente europeo y eliminar aquello que destruyese su verdadera homogeneidad.

En este sentido habrá gran número de europeos que querrán limitar demasiado nuestro esfuerzo, incapaces de ver por encima de las pequeñas divergencias del momento. Cuando se tiene la dicha de vivir toda la vida en su patria, se está inclinado a no prestar atención a los grandes factores comunes. Pero considerada Europa de lejos, se verá sin trabajo que, en ella, las características comunes son muy superiores a las diferencias.

De igual modo, la noción de Europa pide ciertas limitaciones. En este sentido se planteará inevitablemente el problema de Rusia: Sería demasiado fácil llamar a Rusia una potencia asiática, tanto más cuanto que gran número de súbditos de la Unión Soviética son indiscutiblemente asiáticos. Pero, en realidad, considerada desde el punto de vista cultural y económico, la Rusia de hoy forma un mundo nuevo, de inspiración asiática sin duda, pero al propio tiempo fundamentalmente diferente de sus vecinos del Este y del Oeste. La Unión Soviética es, pues, un continente por sí solo, que sería erróneo considerar como parte de Europa, incluso en el territorio soviético que la geografía nos atribuye.

En tanto que esta noción es aceptada con bastante facilidad, otra necesaria eliminación daría lugar a mayores controversias. Se trata de Inglaterra.

Una de las grandes debilidades de Estrasburgo no es otra cosa que este esfuerzo patético para retener a Inglaterra en una comunidad de la cual, de un modo patente, ya no quiere formar parte. Inglaterra tiene un deber que será siempre superior a sus relaciones con Europa. Es el contraído hacia el Commonwealth: Canadá, Australia, Nueva Zelanda, Rodesia, Africa del Sur, están, naturalmente, más cerca del corazón de Londres que el Continente europeo. Los paises de la Corona británica forman una realidad común tal, que podemos hablar de un Continente aparte. Este hecho es, por otra parte, claramente reconocido en Londres. El mismo Churchill, gran amigo y promotor de la unidad europea, ha subrayado siempre con fuerza que ellos no consideran a Inglaterra como formando parte de la Europa del porvenir.

Así, pues, desde el punto de vista de la realidad, Europa es un

continente, extendiéndose desde las fronteras naturales de Rusia a las costas del Atlántico. Deberá, para vivir, incluir todo lo que está en este espacio, sin eliminar partes importantes por razones de sectarismo político e ideológico.

Igualmente, Europa no podrá jamás aceptar la esclavitud impuesta a cien millones de sus hijos por la ocupación rusa del este y del centro de nuestro Continente, según lo dispuesto en el acuerdo de Yalta. La Europa irredenta no sólo contiene el 30 por 100 de nuestra población, sino que es poseedora también de las llaves de defensa de Europa, en las montañas de los Cárpatos, en los Sudetes, estos Alpes austríacos cuya importancia estratégica es tan grande hoy, en la era atómica, como lo fué en un pasado remoto, en el que estas montañas opusieron resistencia a las invasiones de los hunos, mogoles, tártaros y turcos. Por otra parte, la existencia económica de Europa depende fundamentalmente de la cuenca del Danubio y de los Balcanes, regiones ricas en materias primas y productos agrícolas.

Una definición exacta de Europa es, pues, esencial para contestar a la segunda pregunta que nos hemos planteado : ¿Es viable Europa? La vitalidad de una comunidad debe ser juzgada desde los ángulos—que, por otra parte, corresponden a la composición del ser humano—vitalidad moral, es decir, su alma; vitalidad económica, es decir, su cuerpo.

La cuestión de la vitalidad moral de los pueblos de Europa es de una importancia tanto más capital cuanto que, por ello, nos encontramos implantados en las más graves dudas de nuestra supervivencia. Los rusos hablan de la corrupción capitalista del Occidente. Los americanos, nación joven y exuberante, gustan a menudo comparar su dinamismo con la decadencia de la vieja Europa. La expresión *décadente Europe* es casi el pan cotidiano de la prensa y la radio más allá del Atlántico. Este aluvión de propaganda que se vuelca sobre nosotros del Este y del Oeste, encuentra un eco en los europeos mismos. Nada es más falaz que esta tesis. El signo más fehaciente de la decadencia, ¿no es el de la desaparición del valor militar, la negación a sacrificar la vida por el honor o por la patria? Todas las grandes decadencias del pasado, ¿no se expresaron más esencialmente por la desaparición de la voluntad de sufrir, de luchar, de morir por una causa que se cree justa? Ahora bien : desde este punto de vista, Europa, incluso en el tiempo presente, nos da grandes razones para albergar esperanzas. No sólo aquí, en España, donde sería necesario hablar de ello a la luz de una lucha heroica, de la que todos fuimos testigos, y de la que el Alcázar de

Toledo quedara para siempre como símbolo histórico, alineándose dignamente al lado de las Termópilas y las ruinas de Szigetvar, sino en todos los países de Europa, que han mostrado un valor digno de las más bellas épocas de la Historia a lo largo de numerosas guerras sostenidas en las últimas décadas. Incluso fuera de los conflictos armados somos una generación, un Continente de mártires. Hemos asistido al sacrificio de hombres como el Cardenal Mindszenty, el arzobispo Groesz, el arzobispo Stepinac, el doctor Linse, y tantos héroes conocidos y desconocidos en la lucha contra la opresión staliniana. No es justo, pues, hablar de una Europa decadente. Al contrario: mostramos en abundancia todas las virtudes, generalmente consideradas como acervo de las naciones jóvenes en pleno desarrollo.

Esta fuerza sorprendente frente a las adversidades sin número es, por otra parte, el resultado de nuestra cultura europea. Lejos de ser un signo de debilidad, nuestra cultura, formada en una obra admirable, común a todas las razas de nuestro Continente, es la expresión en lo temporal de nuestra fe cristiana en lo sobrenatural. Porque no se puede comprender Europa si no se es cristiano. Es la doctrina firme del cristianismo la que ha dado a nuestra civilización esta espiritualidad viril, este sentido de los valores trascendentales, esta fe absoluta en la verdad, que nos distingue. Ella también ha salvado nuestra verdadera cultura del peligro de perderse en el marasmo y la esterilidad del materialismo, causa de todas las decadencias.

Graves dudas se han expresado en muchos medios sobre la vitalidad económica de Europa. Considerando sólo los acontecimientos de los últimos años, nos sentiríamos tentados a dejarnos invadir por la desesperanza. Salida difícilmente de una primera guerra destructora, Europa, diez años después, es víctima de una crisis económica que concluye en un esfuerzo de rearme, preludio de otra catástrofe. Al fin de ésta, los países de Europa que han participado en el conflicto son incapaces de volverse a levantar sin el concurso de una gran ayuda de América. Levantamiento discutible, por otra parte, ya que, cada vez que esta ayuda ha disminuído, nos encontramos de nuevo en el borde del abismo económico.

No obstante, esta imagen tan sombría no refleja la verdad, si sabemos verla con una mayor perspectiva. Europa—pese a ciertos historiadores contemporáneos—no ha comenzado en 1918. Ya antes de la primera guerra mundial, nuestro Continente era una primera potencia económica. Los cambios y movimientos de personas y riquezas eran, en general, libres. Se podía, ciertamente, hablar de una economía europea. Los tratados de paz de 1919 quebraron esta uni-

dad, creando pequeños Estados nacionales que creyeron su deber tender a la autarquía. Y la rotura del equilibrio económico fué completa en 1945 por la incorporación de un tercio de nuestro territorio a una economía no europea. Esta situación es la que hace de la ayuda americana una condición de supervivencia de muchos países de Occidente. Si analizamos el Plan Marshall y lo comparamos con las estadísticas económicas anteriores a la guerra, encontraremos el resultado sorprendente, aunque no asombroso, de que la cantidad anual de la ayuda americana corresponde casi exactamente a la totalidad de los cambios comerciales entre el este y el oeste europeos antes de la partición de Yalta. La historia moderna nos enseña que la economía europea no ha caído en su crisis actual más que como consecuencia de errores políticos, no de debilidades naturales. Es, por consecuencia, justificado decir que nuestra economía es sana en principio y que las dificultades presentes no son más que resultado de errores reparables. Tenemos recursos en potencia de trabajo, en riquezas naturales y en capacidad de expansión, hasta el punto que una política económica racional, organizada de un modo semejante a las economías mundiales que pueden desenvolverse independientemente, debería hacernos recobrar el puesto al que tenemos el derecho y el deber de aspirar, para restablecer nuestra independencia política, asegurando a nuestra población un *standard* de vida adecuado.

Nuestro Continente es, pues, viable, y no depende más que de nosotros, a través de una política apropiada, el desenvolver los potenciales políticos, morales y económicos que asegurarán a Europa el sitio que le corresponde en el concierto de las naciones.

Aquí, pues, se arriba al punto cardinal: ¿Cuáles deben ser las condiciones de la renovación europea a que aspiramos?

Los hechos prácticos, a través del estudio de nuestro pasado, de nuestras realidades políticas y económicas, nos muestran que las condiciones esenciales de una renovación deben ser, ante todo, la unificación de Europa, con el fin de que ella pueda tomar parte como participante igual en un mundo dominado por potentes imperios, tales como los Estados Unidos. Hacer una unidad semejante no es ciertamente cosa fácil. Han de ser vencidas deserciones históricas y desconfianzas seculares. Es preciso que naciones que tradicionalmente se opusieron sobre el campo de batalla se tiendan la mano. Nunca en nuestra historia se ha provocado un momento más propicio a esta gran reconciliación europea, a esta nueva fraternidad. Es, ciertamente, en la hora actual cuando lo encontramos.

En efecto, en todas las guerras del pasado, eran las naciones

europeas y sus legítimos Gobiernos quienes entraban en liza. En la conclusión de cada conflicto había vencedores y vencidos europeos, con todo lo que aquélla trae consigo de resentimientos y amarguras. Hoy, contrariamente, en el conflicto que opone el comunismo internacional al resto del mundo libre, la unidad europea se hace en este último campo. Hay, sin duda, naciones que técnicamente están sovietizadas, pero ninguna de ellas se somete al yugo de Moscú más que después de una encarnizada resistencia. Las ruinas en todo el este de Europa son mudos testimonios. Los Gobiernos impuestos a estos países después del establecimiento de la dominación soviética no han tenido jamás la menor traza de legalidad o legitimidad. Fueron y son regímenes cuya supervivencia depende exclusivamente de una fuerza armada extranjera. Bajo estas condiciones, las naciones del este de Europa sienten hoy una solidaridad completa con las del Oeste. No pueden ser consideradas como responsables por los Gobiernos que asumen el poder en cada una de ellas. Tenemos, pues, la ocasión única de encontrar a todas las naciones de Europa moralmente en el mismo campo. Sería un crimen no utilizar semejante oportunidad.

Esta unidad de la hora actual y las perspectivas que ella abre para el porvenir deben hacernos comprender que el restablecimiento de Europa no podrá hacerse más que por la reintegración del este y del centro de nuestro Continente en la comunidad de naciones cristianas y libres.

Es aquí, por otra parte, donde la experiencia de Estrasburgo ha realizado una de sus más grandes faltas de tacto. En lugar de dar a la juventud de Europa una perspectiva nueva mostrándole que la estrechez de la hora presente no es más que una etapa hacia un porvenir más grande, el Consejo de Europa se ha acantonado en el presente, rehusando admitir en su seno a representantes de los países oprimidos. Evolucionado así el símbolo de la Europa de Yalta, Estrasburgo se privaba del mejor modo de indicar a las masas el camino hacia un porvenir mejor. No hubo más que un país que tuvo el valor de tomar abiertamente una posición diferente. Por su declaración reciente hecha ante las Cortes, el Generalísimo y Jefe de Estado, Franco, ha subrayado la voluntad de España de no reconocer jamás la ocupación soviética del este europeo. Ha puesto así un jalón moral importante para indicar el camino de un porvenir europeo mejor.

Esta unidad de toda Europa no podrá, no obstante, hacerse efectiva más que en el momento en que nuestro Continente haya recobrado su alma. Europa, para volver a ser grande, deberá acordarse

de que es un Continente cristiano y no deberá jamás olvidar—lo que España comprendió tan bien en las horas difíciles del bloqueo impuesto por las Naciones Unidas—que es preciso merecer todos los días su grandeza, su libertad y su dignidad. La actitud de mendicidad tomada por muchos Gobiernos durante estos últimos años en sus relaciones con los Estados Unidos—mendicidad, por otra parte, generalmente acompañada de críticas tan acerbas como injustificadas—ha tenido un efecto deplorable sobre la moral de las naciones. Es preciso que todos comprendan de nuevo que la política de la mano tendida e implorante no ha abierto jamás caminos de grandeza, y que toda labor constructiva está acompañada de considerables esfuerzos y de duros sacrificios. La vía de la facilidad conduce siempre necesariamente al fracaso.

La renovación moral de todo un Continente no podrá ser solamente labor de sus Gobiernos. Será, antes que nada, el deber de las *élites* europeas que serán llamadas a reeducar las masas y a mostrarles, por el ejemplo y la enseñanza, el camino de un porvenir mejor. Esta forma espiritual es lo esencial. Pero paralelamente a este esfuerzo, será preciso volcarse, desde ahora, a las realizaciones en la vida práctica que podrán dar a la renovación espiritual un cuadro adecuado.

Desde que se osa hablar de medidas prácticas, se tropieza, por otra parte, con objeciones vigorosamente sostenidas. ¿Por qué—dicen los objetantes—ocuparse desde ahora con decisiones a tomar en un porvenir que depende de acontecimientos políticos de los cuales la fecha es incierta? ¿No sería más razonable ocuparse de lo inmediato—de la amenaza soviética—y dejar el cuidado de la reconstrucción a la hora en que ésta se haga posible? Esta objeción la hemos oído muy frecuentemente durante la última guerra mundial. Con este argumento simple, pero que corresponde bien a la pereza mental y a la cobardía moral que caracteriza a nuestro tiempo, la Unión Soviética y sus amigos llegaron a impedir que las naciones occidentales se prepararan para la victoria. Se encontraron así, en mayo de 1945, sin plan, sin personal, sin concepto verdadero, mientras que la máquina política rusa, preparada minuciosamente durante años, cosechó allí donde los occidentales habían sembrado. A la luz de esta tragedia histórica, de la cual todos sufrimos las consecuencias desastrosas, parece, pues, imperativo volver el pensamiento resueltamente hacia el porvenir, dado que es todavía tiempo de preparar planes en la serenidad relativa de la hora presente.

El primer paso deberá ser la liquidación de los más graves errores de nuestro pasado y la elaboración de los principios de esta

aproximación constructiva que permita una solución adecuada a nuestro problema. Se trata, lo hemos visto, de rehacer Europa. Rehacer significa volver a forjar los cimientos que están en la base de toda la estructura. Un nuevo orden no se establece sobre soluciones dadas a tal o cual problema en particular, sino sobre una refundición de los grandes principios que rigen las relaciones internacionales. Mirando desde este ángulo las obras pacificadoras del pasado, encontraremos un ejemplo válido para nuestro tiempo en el tratado de Viena. Allí los principios generales de legitimidad fueron elaborados. Impuestos a vencedores y vencidos a la vez, permitieron una solución de justicia hacia todos, en lugar de un «Diktat» de pura fuerza. Por elaboración de estos principios generales, los hombres de Estado triunfaron sobre el miedo, que era general, e hicieron volver la confianza, que es la base de toda reconstrucción.

La aproximación constructiva pide que no se pierdan jamás de vista los elementos esenciales de la reconstrucción de una Europa verdaderamente independiente. En un principio, nuestro Continente es una unidad cultural fundada sobre grandes principios cristianos y formada por siglos de historia. Tenemos tradiciones tan profundamente ancladas, que sería imposible querer ignorarlas. Referir todo en Europa a la Revolución Francesa sería completamente erróneo, tanto como desconocerla como hecho histórico. La ignorancia de nuestra historia y de nuestras tradiciones es la raíz de muchos errores cometidos en un pasado reciente. Que una fórmula política sea un éxito en otro Continente no significa que deba triunfar entre nosotros, y el hecho que nuestra tradición política sea otra que la de tal nación potente, no es la prueba de que somos retrógrados. No hay ninguna razón para esconder, o intentar modificar a la medida de las circunstancias, nuestros principios fundamentales. No tenemos ninguna razón para tener vergüenza de nuestro pasado. Los principios políticos europeos han protegido siempre la dignidad humana. Nuestra política, bien comprendida, ha estado siempre igualmente alejada de la anarquía y de la tiranía. El europeo no ha aceptado jamás una dictadura ilimitada, sea ejercida por un individuo o por la voluntad siempre cambiante de una mayoría. Hemos reconocido siempre que había ciertos principios a los que el Gobierno debía servir: el bien común—la libertad individual, la libertad de las colectividades naturales en la comunidad—. Así nosotros hemos servido siempre el interés de la persona humana, limitando la competencia de los Boerinos y de las colectividades y estableciendo esta jerarquía de los derechos y deberes, que es la mayor garantía de los derechos de cada uno.

Para la realización práctica de estos principios, ningún paso es más importante que la unificación de los principios del Derecho en Europa. No se trata, sin duda, de la unificación de los códigos de que se habla de vez en cuando. Esta es perfectamente ilusoria, si se tiene en cuenta el hecho de las diferencias de temperamento y costumbres de las diversas naciones. De lo que se trata es de la aceptación general de los principios que debieran estar en la base de la legislación y de la jurisprudencia de las naciones. Se olvida muy a menudo que no hace mucho tiempo el Derecho internacional y nacional de Europa estaba asentado en todas partes sobre principios similares, ya que el Derecho fluía de una fuente única. En la Edad Media era un hecho aceptado que la fuente del Derecho era Dios. En consècuencia, el Derecho positivo debía conformarse a las leyes del Derecho natural. Este orden de cosas estaba implantado por Dios mismo en el alma de cada persona. El legislador, soberano o Asamblea elegida, no tenía, pues, autoridad, porque su competencia estaba limitada por derechos existentes fuera y por encima de él. El no era la fuente del Derecho. Esta era trascendental, y, por ello mismo, inamovible. Una tal concepción, universalmente reconocida, garantizaba a cada uno derechos imprescriptibles y daba a la legislación particular una unidad y continuidad, incluso una claridad que nos falta en la hora actual. Con el Renacimiento, y sobre todo a partir de la Revolución Francesa, los juristas de Europa buscaron nuevas fuentes de Derecho: absolutismo real en primer lugar; soberanía popular ilimitada, hoy. Pero desde que la fuente del Derecho cesa de ser trascendental, desde que se encuentra en la voluntad, a menudo cambiante, de una persona o de una masa, el Derecho mismo cesa de existir. Se convierte en la expresión de un despotismo, incluso aunque éste se esconda bajo la forma exterior de una Asamblea elegida. La consecuencia lógica e ineluctable será el totalitarismo bárbaro del tipo Hitler y, todavía más, el staliniano. Esto no puede ser cambiado por las «declaraciones de Derechos del Hombre» hechas hoy por cualquier organismo internacional. Estas declaraciones—lo hemos visto a menudo— no sirven más que para que el que tiene el poder de servirse de ellas las interprete a su manera. Si, pues, queremos realmente un orden nuevo en Europa, asegurando la dignidad humana, deberemos en principio volver a un sistema de Derecho basado sobre la moral natural y teniendo su fuente solamente en Dios.

Este regreso será tanto más necesario cuanto que los derechos humanos violados deberán ser puestos de nuevo en vigor si queremos una paz estable. Pienso aquí especialmente en la cuestión de las

deportaciones de pueblos enteros como consecuencia de la segunda guerra mundial. Así, en estos momentos, hay diez millones de alemanes que han sido expulsados de su patria únicamente a causa de su raza. El Derecho y la prudencia política piden que estas personas, en tanto lo quieran, puedan volver a sus hogares una vez esté liberado el este de Europa. Si esto les fuera rehusado, continuaría siendo sin cesar una fuente de discordia interior en los países de su residencia presente. La violación de los derechos del hombre así perpetrada quedaría como una mancha permanente sobre las naciones culpables. A este propósito es deplorable que una organización, llamándose a sí misma el Consejo checoslovaco en América, haya creído su deber decir últimamente en una declaración pública que, a la liberación, las medidas de expulsión contra los alemanes de los Sudetes serían mantenidas. Estos hombres, lejos de haber aprendido de estas tragedias históricas, han suscrito de nuevo, en nombre de su país, los principios monstruosos del racismo, por los cuales los jefes hitlerianos han expiado sus culpas. Felizmente, estos políticos que se arrogan el derecho de hablar en nombre de los checos y eslovacos, han perdido, para la mayor parte de ellos, el crédito a causa de su pasada colaboración con los comunistas y a causa de su desgraciada política, que trae consigo una pesada responsabilidad en la expansión staliniana presente. Por otra parte, los checos y los eslovacos no serán por segunda vez engañados por este grupo de aventureros internacionales.

Planteados estos principios, la unidad de acción efectiva de Europa deberá ser organizada por medio de instituciones adecuadas. Sin duda sería demasiado pronto entrar desde hoy en detalles. No obstante, ciertas ideas han madurado ya suficientemente para que se las pueda discutir con fruto.

Lo que se precisa, en primer lugar, es una organización política efectiva de la unidad europea. La expresión Estados Unidos de Europa es buena, pero da lugar fácilmente a malentendidos. Desde que oímos las palabras Estados Unidos, estamos inclinados a pensar en términos que se aplican ante todo a los Estados Unidos de América. Ahora bien: una fórmula que ha tenido tanto éxito más allá del Atlántico es inaplicable entre nosotros. En América surgió un nuevo país, unificado en su lengua, en su actitud religiosa y, sobre todo, en sus proyectos políticos. En Europa hay tradiciones que respetar, una diversidad muy grande que, lejos de debilitarnos, es en realidad una de las fuentes principales de nuestra riqueza cultural. Entre nosotros se trata de encontrar una medida de unidad compatible con la diversidad natural; se trata de federar naciones

y Estados seculares, no unidades geográficas y administrativas. La unidad europea deberá respetar los particularismos, la naturaleza de cada uno y no deberá pedir sacrificios de soberanía más que en la medida en que estén ampliamente justificados para la obtención del bien común. Esto es, lograr en Europa una fuerza política y económica suficiente para ser un factor de primera línea en el orden mundial actual.

En consecuencia, no es preciso unificar simplemente por el placer de unificación, sino a la vista de un fin práctico. Este trabajo no podría solamente hacerse en un plan general europeo. Será también un deber en el orden territorial allí donde la gran multiplicidad de pequeños Estados crearían un peligro de fricciones en el porvenir. Sobre todo en la cuenca del Este europeo, las Federaciones territoriales—tales como una Federación Balcánica, una Federación Danubiana, una Federación Polacobáltica—serían necesarias para dar cohesión en un plan regional. Incluso antes de proceder a la *integración en la unidad europea.*

Una vez planteadas estas bases políticas, sería necesario delimitar las competencias de la nueva unidad europea y de los Estados que las componen, partiendo del principio que un abandono de soberanía no se justifica más que por el interés de la colectividad europea tomado en su totalidad. Así sería considerada la unificación de la política extranjera de Europa, porque ella sólo nos haría posible ser aceptados como un participante igual a otras potencias de primera línea. Una política extranjera común no puede ser efectiva más que con la unificación de la defensa europea. Muy a menudo esta fórmula ha sido mal interpretada, como si la unificación de la defensa significase el fin de todo ejército nacional. De hecho, si un armamento común, un Estado Mayor común, un método de preparación común, parecían ser indispensables para la independencia de Europa, el mantenimiento de fuerzas nacionales en este cuadro común no parece en modo alguno comprometido. Para regular los conflictos entre Estados europeos, una Comisión de arbitrio permanente sería necesaria, con decisiones obligatorias para todos los miembros de la comunidad europea. Es casi inútil añadir que la Europa de mañana deberá formar un solo mercado interior. Se realizaría la supresión de barreras aduaneras entre europeos, acabando con las restricciones de cambios, y logrando la coordinación completa de los medios de transporte. Finalmente, la unificación de las monedas. Una potencia económica semejante sería apta para participar activamente en el comercio internacional, y daría a las

poblaciones de Europa una prosperidad y un *standard* de vida muy superior al presente.

Una solución sobre estas bases permitirá a nuestro Continente seguir una verdadera política de independencia. Esta expresión ha sido mal usada por hombres que comprenden bajo la palabra política de independencia la neutralidad en el conflicto entre América y la Unión Soviética. Debe entenderse bien : yo no creo que Europa pueda ser neutral en el conflicto actual. Tierra cristiana y tierra de libertad, nosotros no podemos dejar de asociarnos a los que luchan contra el peligro mundial del comunismo internacional. Nuestro lugar está al lado de los Estados Unidos, pero como un elemento fiel y libre.

Una política semejante nos permitiría ser europeos sin ser nunca infieles a nuestras patrias respectivas. El servicio a nuestro país serviría al mismo tiempo a la grandeza de nuestro Continente, porque Europa es la tierra de todos.

La gloria de España se refleja en todas partes, sea en Austria, Alemania, los Países Bajos o en Francia. Al mismo tiempo, todas las naciones de Europa no pueden separar su historia de las otras. Tenemos, pues, una común herencia de cristiandad, de valor y de grandeza que defender, y tenemos el porvenir de las generaciones futuras entre nuestras manos. A nosotros nos pertenece escoger el camino que volverá a dar a nuestro viejo Continente su honor, su gloria y su esplendor cristiano.

BREVE MEDITACION SOBRE EL VIAJE (*)

POR

ENRIQUE GOMEZ ARBOLEYA

A mis alumnos del Colegio Mayor Nuestra Señora de Guadalupe.

TODO año tiene su ciclo. El ciclo está compuesto de fiestas diversas que forman, juntas, el zodíaco del tiempo. El año académico también. Es un año mínimo, reducido, que deja fuera de sí la pompa lujuriosa del verano, y se recoge, entero, entre los oros del otoño y las festivas hogueras de San Juan. Pero entre ambos hitos, nuestras vidas—la vida de vosotros, escolares; la de nosotros, maestros—cierra un ciclo. La alegría del comienzo, el tibio regusto de la vacación, el esfuerzo de la diaria jornada, todo viene a terminar ahora: en la melancolía, no por sabida menos fuerte, del final. En octubre, cuando comience el nuevo curso, muchos de vuestros asientos estarán ocupados materialmente por otros; pero vosotros continuaréis, sin saberlo, llenándolos con vuestra ausencia. Hoy es, pues, día de despedida. Y para este menester, empujado por un grupo de alumnos, obligado por la gentileza de vuestro director, vengo a hablaros, a pronunciar la última lección.

Una última lección es siempre un menester ingrato. Ingrato por lo menos por esto: porque hay tanto que decir, que se corre el riesgo de no decir nada. Ingrato también porque la ronda, como un mudo enemigo, la emoción, presta a transformarse en retórica. Una última lección tiene que hacer, si quiere librarse de ambos peligros, un juego de ironía, enmascarando su urgencia y patetismo en forma que sugiera más que diga, que señale más que enseñe, que hable, sin mención, de nosotros mismos. Eso he intentado. Por eso voy a tratar de una realidad que está presente entre nosotros, y que al par nos une y nos separa: de la significación del viaje en la vida humana. *Homo viator*, decían los medievales, y, al decirlo, pensa-

(*) Ofrezco a continuación las páginas leídas en el final del curso del Colegio Mayor Hispanoamericano de Nuestra Señora de Guadalupe el 24 de junio de 1952. No he modificado casi nada en ellas, pues sólo les he agregado unas notas, y, por tanto, conservan intacto su carácter, no sólo en la elección del tema, sino en el modo de tratarlo. Ello le da su emoción, pero le priva del rigor que se puede exigir a un ensayo. El lector debe tenerlo en cuenta para ponerse en situación de oyente, de oyente dentro de un público: situación sociológica especial que condiciona al mismo protagonista que habla. Sólo así no me inculpará injustamente.

ban en un solo viaje intransferible. Sobre él, montados en las perentorias urgencias del vivir, vamos y venimos, nos reunimos y separamos, conocemos tierras y hombres. Precisamente esta condición transitiva y aleatoria es la que nos ha reunido hoy, la que mañana nos dispersará, dejando en cada uno, imborrable, el recuerdo. Hablar del viaje es hablar de la realidad última y constitutiva de esta insigne reunión. Quizá nada de lo que se diga os aluda directamente; pero, en el fondo, encontraréis una profunda fe en los frutos de la comunión humana que, vosotros, hombres de tierras hermanas, alumnos míos entrañables, habéis alimentado, sin saberlo.

EL VIAJE Y LA PERSONA

Siempre que nos acercamos al hombre para comprender aunque sea la más pequeña parcela de su vida, advertimos que en ella moviliza, tácita y calladamente, su realidad última y constitutiva. Así sucede con el viaje. Si nosotros queremos definir qué es viajar, el menester no dejará de reservarnos sorpresas. Es indudable que el viaje es translación. Translación de un punto a otro. Pero no sólo esto. Un cuerpo planetario que hace su órbita segura no viaja, se desplaza. Ni una piedra que cae. Donde reina la necesidad física, no hay viaje. El viaje implica un acontecer vital, que acrece o disminuye la vida viandante. Según eso, tendremos que centrarlo en la vida animal. Pero de nuevo hay que hacer una aclaración. Indudablemente, las golondrinas que en bandadas cortan el aire hacia la tórrida Africa, o la paloma que lleva su mensaje anillado en la pata, no se traslada, como la estrella, sino ponen en juego un resorte vital: el instinto. Mediante él, el animal está sólidamente unido al medio, responde a éste (1). Sus respuestas le llevan de un sitio a otro, al lugar exacto en que puede vivir. La golondrina está tan ligada al medio cuando vuela hacia Africa como cuando construye su nido, siempre igual, en los aleros de Castilla. En todos

(1) Cfr., entre la inmensa literatura sobre la cuestión, las siguientes obras: Katz, *Animales y hombres. Estudios de psicología comparada*, 1942, sobre todo el cap. II, «El animal y el espacio», págs. 86 y ss.; R. Reinhardt, *Psicología animal*, 2.ª ed., 1949, sobre todo págs. 86 y ss.; en alemán, la obra de Koeler sobre la inteligencia de los chimpancés, cuya 2.ª ed. es de 1921, y una excelente puesta a punto en Gehlen, *Der Mensch*, 4.ª ed., 1950, págs. 77 y ss., 159 y ss.; en francés, la obra traducida de Buytendijk, *La psychol. des animaux*, 1928, 2.ª ed. 1952, y sobre todo Guillaume en el *Nouveau Traité*, de Dumas, VIII, 2, 1941, y el segundo volumen del *Traité de Psych. géner.*, de Pradines, 2.ª ed., 1948, que se ocupa especialmente de la técnica, esp. págs. 87 y ss.; en inglés, la literatura es innumerable, sobre todo a partir de la fundamental obra de Thorndike, *Animal Intelligence*, 1888.

los casos, el animal va prendido de la Naturaleza, que le trae y lleva en el giro de sus estaciones. Su translación es distinta del rígido camino de la estrella, pero está aún sometida a la ley natural. En tal caso, o desvirtuamos el concepto del viaje o, propiamente, lo negamos al reino animal entero. No hay un solo animal que viaje.

Por esto, lo primero que supone el viaje es la posibilidad de vivir no prendidos en la Naturaleza, de trazar caminos libres sobre ella. Hasta que llegamos al viandante, la vida tiene localización en un sentido especial que implica una constitución radical: la vida está sujeta a un medio. Cuando aparece el viator, la vida se ha recogido en sí, se hace desde sí misma; la vida va a dejar, en cierto sentido, de tener medio, pues todos los medios no son un medio, tiene otra cosa: un mundo. Lo primero que supone el viaje es una ingente revolución de la biología.

Esta revolución afecta a la vitalidad indivisa del viandante. Comienza dándole un aspecto extraño a todo el resto del reino animal: poniéndolo en pie (2). Este extraño ser que permanece en pie se halla audazmente inseguro; ha alzado el rostro y se enfrenta con el mundo. Con ello dejan de tener valor decisivo los sentidos próximos, los que seguían un rastro pegados a la tierra; cobran un valor inmenso los que divisan un panorama, los que descubren el horizonte. Este ser es el único mortal que puede llamarse visor o visionario: *theoretés*. Pero, además, a diferencia del animal, tiene mano, es decir, no sólo se enfrenta con la Naturaleza, sino la manipula; es por ello *faber*, fabricante (3). *Theoretés, faber,* este ser es, además, el único pedáneo. Hasta él existía la garra. Incluso el mono, el más parecido, trepa (4). El se hace andariego. Y por su vista, por su mano, por su pie, este ser se va deslizando de la Naturaleza inmediata, escapándose por una sutil cuarta dimensión, que le permitirá hacerse ecuménico, señor del mundo, viajero de sus dominios.

Como siempre, tan gran revolución sucede sin ruidos. Acontece, haciendo de la necesidad virtud. Si el animal pudiera contemplar este extraño ser, que se le ha colocado al lado, lo encontraría

(2) Sobre la posición ortoestática, Guillin, *Cultural Sociology*, 1942, página 51; sobre el rostro humano, Gehlen, op. cit., págs. 93 y ss.

(3) Sobre ello, Vaschide, *Essai sur la psychologie de la main*, 1909; Pradines, op. cit., II, págs. 48 y ss.; Wolff, *La main humaine*, 1951.

(4) Anthony, «L'évolution du pied humain», *Bull. Soc. Antrop.*, París, 1902. Más recientemente, Frechkop, «Le pied de l'homme», en *Mémoire du Mus. Royal d'Histoire. nat. de Belgique*, ser. II, fasc. 3, 1936. «Nous croyons pouvoir dire que l'évolution du pied de l'homme n'a jamais passé par un stade de pied d'Antropoïdes», el pie del hombre «n'est pas d'origine arboricole», pág. 329.

curiosamente absurdo. Animal sin pelo o pluma, descarnado, torpe y sin defensas cuando nace; sosteniéndose, más tarde, trabajosamente, en su orgullosa posición erecta gracias a un enorme cerebro. El animal lo compararía, sin más, con un feto. La designación no sería totalmente errónea. Un insigne biólogo, Bolk, ha hablado, en efecto, de que el hombre tiene un proceso prolongado de fetalización (5). El hombre es el gran feto de la Naturaleza. Pero lo es por esto que le va a llevar a ser viandante y rey de ella: porque su maduración tiene que hacerse fuera del claustro materno, en contacto con la realidad, gracias a un principio desconocido antes de él: gracias a la inteligencia (6). Con la inteligencia el hombre organizará su campo sensorial; con la inteligencia aprenderá a moverse; con la inteligencia, este ser, escaso de instintos y rico de tendencias, tendrá hábitos. Si la inteligencia fuera sólo una corona colocada en la vida, puede que el hombre hubiera prescindido de ella, por el enorme esfuerzo que requiere su uso. Fué necesario, pues, en la economía de la creación, hacerla indispensable para el hecho escueto de subsistir. De este modo, el hombre es el ser para el cual es indispensable el gran lujo de pensar.

Ahora ya podemos contemplar en su gradación justa todo lo dicho. Animal pensante, y, por ello, *theoretés, faber* y *andariego*. Lo que hace al hombre viandante es que está por encima de la Naturaleza, incluso de su propio natural. Si queremos apurar el concepto, diríamos que este hallarse sobre su natural, tenerlo en propio, ser quién y no qué, existir más que insistir, o consistir, es ser persona (7). Viajar es, pues, un acontecer que no cabe en la física ni en la biología, sino que es un acontecer de la vida personal.

EL VIAJERO EN SU GRUPO Y FUERA DE SU GRUPO: COMUNICACIÓN, EXPECTACIÓN, LIBERTAD.

¿En qué consiste este acontecer? Indudablemente, es una translación en el espacio. El hombre va de un lugar a otro, de un sitio

---

(5) Bolk, *Das Problem der Menschwerdung*, 1926; sobre ello Verluys, *Hirngroesse und hormonales Gescheben bei d. Menschwerdung*, 1939. Un buen resumen de la teoría de Bolk, Dubois, Verluys, Schindewolf, Kollmann, etc., en Gehlen, op. cit., págs. 107 y ss.

(6) Sobre esto, decisivos, los trabajos de Portmann, *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, 1944, en donde advierte: «...dem Menschen ist es zugeordnet entscheidende Anshildungphasen seines Verhaltens und seiner Körperformung in enger Wechselwirkung von psychischen und körperlichen Geschehnissen ausserhalb des Mutterleibes zu durchleben», pág. 81. Cfr. también el libro de Gehlen antes citado.

(7) Gómez Arboleya, «Sobre la noción de persona» y «Más sobre la noción de persona», en *Rev. del Instituto de Estudios Políticos*, núms. 47 y 49.

a otro. El viaje es un fenómeno espacial. Pero con ello no hemos dicho mucho. Pues el hombre no se halla ni se mueve en un espacio vacío. Su espacio está lleno de una peculiar realidad: de la realidad social. Viajar no es sólo un acontecimiento personal, sino que, por serlo, consiste en una translación dentro de un área social. Ahora bien, el área social no es homogénea. Si queremos continuar la metáfora del espacio, diremos que este espacio es un espacio topológico; en él existen conjuntos, grupos. Viajar será algo más que moverse en un área; será trasladarse de un grupo a otro. Como el grupo tiene su propia estructura, salir de él es salir de una situación e ingresar en otra. ¿Cuál es la situación de que se sale? ¿En cuál se ingresa?

Para ver la situación de que se sale, tendremos que perfilar los caracteres de lo social. Desde luego, lo social es interacción humana (8). Pero no sólo esto. Esta interacción humana está determinada y sometida a unas vigencias. Esas vigencias pueden ser representaciones estereotipadas con que vemos el mundo, valores que aceptamos, afectos (9). Son, sobre todo, actitudes y modos de actuar. Lo interno ha de manifestarse para entrar en este reino. Ningún pensamiento con efectos sociales si no se declara. Ninguna fe sin obras (10). En todo caso, este rico legado se formaliza en fórmulas, símbolos y ritos, que son los moldes, las *préliaison* o patrones de conducta, gracias a los que actuamos en una serie de situaciones (11). Es lo que hace la gente y, por ello, lo que se repite, lo que tiene frecuencia. De aquí que se distingue de lo personal biográfico, como lo común estadístico, y esto ha abierto a la sociología contemporánea un ancho campo (12). Pero, además, la gente lo hace porque así está establecido. Lo establecido lo ha sido en la

---

(8) Sorokin, *Society, culture and personality*, 1947, págs. 69 y ss., y con él toda la sociología americana.

(9) Walter Lippmann, *Public Opinion*, 1946, pág. 67.

(10) «En tant que social, un fait est presque toujours un acte, une attitude prise. Même une negation d'acte, une paix, absence de guerre, est une chose; vivre sans procès est agréable; un tabou, un rite négatif, un commandement d'étiquette est un acte. Même les représentations collectives les plus élévées n'out d'existence, ne sont vraiment telles, que dans la mesure où elles commandent des actes. La foi n'est rien sans les oeuvres. Elle este en elle-même une oeuvre, la recherche d'un état mental, d'une confiance, d'une révélation... Cette liaison intime de l'acte et de la représentation est fatale dès qu'il s'agit de faits sociaux», Mauss, «Divisions et proportions des divisions de la sociologie», en *L'Année Sociologique*, 1927, págs. 134 y ss.

(11) Cfr. la obra de Ruth Beneditc, *Pattern of Culture*, 1934. El concepto es bien notorio en toda la sociología americana.

(12) «La sociabilité peut être reconnue et mesurée à l'empire du commun, à sa préeminence sur le personnel. D'où il se suit que le fait social est de l'ordre numérique, il est ce qui se multiplie et se répetè, ce qui s'imite et se transmet..., et c'est pourquoi le fait social est, par sa nature même, statistique.» E. Maunier, *Intr. à la sociol.*, 1929, pág. 10.

historia; tiene, por tanto, un valor convencional. Para el grupo, esta convencionalidad es sagrada. Se presenta como lo natural. La sociología moderna ha llamado estatocentrismo (13) a esa condición según la cual todo grupo afirma lo propio como lo natural, valioso e indiscutible, y lo ajeno como lo convencional, perjudicial y dudoso. Bergson ya se fijó en este hecho y habló de comunidades bloques. Parodiando una frase de Hegel, podríamos decir que todo grupo social pretende ser lo divino en el mundo.

La situación de que se sale es la entrega, confiada y segura, a unas vigencias seculares que se presentan y enmascaran como incondicionadas, únicas y perfectas, y que así determinan nuestra conducta.

¿Y en cuál se entra? Para contestar esta pregunta, centremos nuestra atención en el viaje turístico o de estudio, dejando aparte las emigraciones, las rotaciones periódicas de los trabajadores y otros fenómenos análogos. Pues bien, la primera situación en que entra el viajero es una *situación sociológicamente muy curiosa*, y que podríamos llamar de comunidad originaria y sin trabas con los demás. Esto se advierte en la constitución de los grupos nómadas. Constituye una de las dimensiones del viaje de boda. Pero, sobre todo, se aprecia siempre y universalmente en las llamadas confidencias de viaje, y es aquí donde la vamos a captar. Ya Simmel se dió cuenta de ello (14). En nuestra vida habitual hemos ido delimitando, mediante una serie de ensayos, de aciertos y fracasos, los límites inconmovibles de nuestra propiedad privada espiritual, y procuraremos tenerla intacta. En tal esfera, como una vigencia más, sabemos qué es lo que debemos decir y qué es lo que debemos callar y cuál ha de ser la proporción exacta en que hay que mezclar el silencio y la expansión para conservar en otros la imagen adecuada de nuestra personalidad, la que hemos fabricado, el papel o personaje que somos en la comedia común, cotidiana y corriente. Ahora bien: el viajero, al desarraigarse de su espacio habitual, va difuminando la reserva que daba la medida exacta de la distancia que exigía el personaje. Atenido, en cierta medida, a sí mismo, sufre sugestiones que antes controlaba, se coloca en otro plano, y, una vez iniciada la intimidad o la confidencia, se entrega libremente a ella. El contacto social es más fácil y más intenso. En ello influye otro factor: la conciencia de la rápida separación. En toda relación entre hombres juega un importante papel la duración. Que

(13) El término procede de Jessie Bernard, en el *American Journal of Sociology*, LIV, 1948, pág. 235.

(14) Simmel, *Sociología*, trad. española, tomo VI, págs. 73 y ss.

un contrato se celebre por un año o por diez, que una convivencia social se limite a un par de horas o que dure un día entero, que dos personas coincidan en la mesa de un hotel, donde cambian a diario los huéspedes, o en una pensión, donde son estables, todo ello prefigura su trato. La amistad de viaje, partiendo del sentimiento de que no obliga a nada y que nos hallamos frente a una persona de la que, al cabo de unas horas, nos separaremos para siempre, persona propiamente anónima, nos induce a menudo a hacer confidencias extraordinarias, a ceder al impulso de revelación que en las relaciones habituales a largo plazo hemos aprendido a reprimir, porque la experiencia nos ha mostrado sus inconvenientes. Pero no sólo esto. Junto a nuestra intimidad compartimos nuestra comida, nuestros periódicos, nuestra manta. El viaje nos acerca a una comunicación originaria, en que nos hallamos más allá o más acá de lo establecido y mostrenco. En cierto modo, esta comunicación está modulada por dos realidades: por un lado, por una cierta sensación de estar peligrosamente atenido a nuestras propias fuerzas; en segundo, por una especie de gozoso sentimiento de liberación. Ambos coinciden en ir borrando los límites del personaje que somos en nuestro grupo, en prepararnos humanamente a afrontar lo que venga.

Ahora bien: aquí no queda todo. El humanismo del viaje tomará un determinado matiz. Sigamos nuestro análisis. El viajero está inmerso en un mundo móvil. Por las ventanillas del tren corre alocadamente el paisaje. Aun no se han apagado las voces de la estación lejana cuando ya la otra comienza a ofrecernos su encanto. Rostros múltiples disparan, frente a nosotros, su sonrisa. En realidad, con ello se produce una reversión de la existencia habitual. En la vida de todo grupo hay una curiosa ponderación entre espectadores y actores, entre los que miran y los que son mirados; hay como una rotación de funciones en que los dos papeles, al ser intercambiables, se autolimitan. Nadie es mero espectador de la vida de su grupo, siempre toma parte activa en ella; toma partido; se incluye en un bando u otro (15). Ahora, la realidad misma parece, al huir con tal rapidez, al tornarse tan móvil y cambiante, hacerse espectáculo. La realidad se hace cuerpo amable y externo, tibiamente abierto al regusto de la caricia visual. Conocemos la superficie de las cosas: nada más. De pronto, la vida se ha tornado ingrávida, ligera, mero juego. Se realiza así una verdadera revolución copernicana. De hecho, nosotros somos el centro de un aéreo

(15) Sobre la posición de espectadores y actores en el grupo, cfr. Vierkandt, *Gesellschaftslehre*, 1928, págs. 405 y ss.

divagar del mundo en torno. Acabamos de llegar a una villa. Es noche. La ciudad está aquí rumorosa, encendida, bajo las silentes, altas estrellas. Andamos por calles que jamás hemos transitado, vemos gentes que nos ofrecen sólo la escueta y misteriosa presencia de su rostro, oímos a lo lejos un grito, un solo grito, temblando en el aire como una saeta. Todo nos semeja levemente irreal, saliendo del vacío o vacación de nuestra vida misma, rodeándola como un escenario. Se nos hace difícil pensar que en la ciudad a que hemos llegado tiene lugar el existir corriente, el existir que madura en el tiempo, en el tiempo compuesto de minutos grávidos de aburrimiento, de tristeza y dolor; que todo no está dispuesto para nuestro recreo. De aquí la curiosa deformación que todo viajero hace de la ciudad o país que visita si se atiene a estas impresiones primeras. El pintoresquismo y el folklore acompañan así, como sombra muda y fiel, al hombre en tránsito.

Pero no es sólo esto. Y quien quedara aquí desconocería lo fundamental. Pues en lo anterior van incoadas muchas otras actitudes sociológicamente más fecundas. El encontrarse desarraigado de la vida corriente hace que ésta se mire desde fuera, como espectador. Esto da al extranjero el peligro de errar; pero el error es la cara negativa de una actitud positiva: de la objetividad como forma de vida. «La objetividad no es en modo alguno falta de interés—lo cual está más allá de toda relación subjetiva u objetiva—, sino una manera particular del interés, como la objetividad de una consideración científica no significa, en manera alguna, que el espíritu sea una *tabula rasa*, pasiva, en la cual inscriban sus cualidades las cosas, sino la plena actividad del espíritu, actuando según sus propias leyes, eliminando las modificaciones y acentuaciones casuales, cuyas diversidades subjetivas e individuales producirían imágenes completamente distintas del mismo objeto.» Lo que el viajero va a poner en juego es la objetividad de la libertad. Esta puede tomar varias formas.

El viajero mira todo, por encima del grupo, desde su razón. Por eso el viajero ha sido frecuentemente no sólo el comerciante, sino el comerciante que ha pensado racionalmente, aplicando rigurosamente las categorías de medio a fin (16). Por eso también el extraño ha sido otras veces el juez ideal. Se suele citar el caso de las ciudades italianas, que traían siempre sus jueces de fuera; pero, sin ir más lejos, la organización de la carrera judicial española obligaba a sus miembros a cambiar de residencia muy frecuente-

---

(16) Sobre esto, Sombart, *Der Bourgeois*, 1907.

mente, con lo cual los convertía en viajeros continuos. Y el viajero, como comerciante o juez, ha logrado que las formas cerradas del grupo se abran y cobren flexibilidad: piénsese en la institución medieval inglesa de los «pies polvorientos» (17). Pero ni aun esto es lo decisivo. Pues lo fundamental será desvelamiento de una realidad social en su carácter propio. El extraño al grupo es el que ve más claro las dos notas peculiares de lo social. Su carácter masivo, común, mostrenco; y su valor convencional, establecido, histórico. Este fenómeno puede darse respecto a grupos diversos en el mismo territorio, pero se acentúa con la diferencia en el espacio. Recuérdese la curiosa impresión cuando llegamos a un país extraño. Esta impresión puede resumirse así: vemos el conjunto, pero no el individuo. Todos nos parecen iguales. Es como si de pronto lo social tapara al individuo. Por eso el forastero está dispuesto a cargar al grupo las cualidades, buenas o malas, de cualquiera de sus componentes (18). Esto puede llevar a errores, pero nuevamente tiene una significación radical: se aprecia lo social como categoría en su valor propio. Y a ello se une, reforzándolo, la segunda nota. El extraño al grupo ve el valor de lo convencional, estatuído, histórico. La primera consecuencia de esto es la literatura de viaje. El diario del viajero nos ofrece las costumbres, usos o ritos desde el punto de vista del espectador. Es un nuevo enfoque que difícilmente se adopta respecto al grupo propio. La literatura de viaje, el viajero en cuanto tal, es el primer germen de una actitud teórica respecto a la sociedad. De hecho, han sido los padres de la sociología. El viajero acrece en sí su saber del hombre en dos dimensiones. Formalmente, cobrando conciencia de la importancia de la sociedad para el individuo. Materialmente, tomando noticia de la diversidad de lo humano.

Ahora ya podemos determinar la situación en que entra el viajero. Es una situación de extrañeza expectante, en que rotos los moldes de lo corriente y estatuído, el viajero se encuentra al par desorientado y gozoso. El viaje es, así, aventura personal en cuanto retrotrae al hombre a lo más decisivo de la persona: a su libertad y objetividad. Desde su libre y espontánea humanidad, el viajero entra en contacto con lo que le rodea, bien en las confidencias de viajes, en su afán de captarlo todo, en su contemplación del humano espectáculo. Y la consecuencia es una ampliación del horizonte. O lo que es igual: una ampliación de la realidad. Como

---

(17) Nuevamente ha sido Simmel quien se ha ocupado de esta cuestión, cfr. op. cit., VI, pág. 78.
(18) Vierkandt, *Gesellschaftslehre,* pág. 322.

el hombre es el curioso ser que se hace mediante apropiación activa de la realidad, el viaje no sólo transcurre externa, sino internamente, va desplegando las posibilidades de pensamiento, de acción, de sentimiento. Por ello va llenando y colmando el tiempo concreto del existir. Los años de viaje, los *Wanderjahre*, que decía Goethe, son años ricos de contenido, que constituyen decisivamente la persona. Son años de crisis, de crecimiento. En el viaje vivimos más intensa y profundamente. No cuenta, por tanto, el reloj la extensión exacta del tiempo, pues éste parece desbordar sus límites cuantitativos por la riqueza y colorido de lo vivido. El viajero ha salido fuera de sí para volver más rico a sí mismo. Ha potenciado la humana ventura y aventura: la de estar constantemente en riesgo en medio de un mundo.

LOS GRUPOS EXTRAÑOS: EL VIAJE AL REVÉS

Pero aquí no queda todo. Recuérdese que lo humano tiene siempre estructura, y que en ella basta modificar un elemento para que la estructura en cuanto tal se diferencie y altere. En dos estructuras tenemos que considerar al viajero para apurar la consideración de su transcurso: en el grupo ajeno, en el grupo propio. Esto es: el viajero en viaje, mientras se asienta; el viajero después del viaje, cuando retorna. ¿Qué mágico influjo va a tener el viajero en cuanto tal en ambos concretos ambientes?

Primero en el grupo ajeno. Lo peculiar de esta situación se caracteriza por dos notas. De un lado, el forastero es el diferente. Por otro, es el extraño, que, en cierta medida, permanece. Por lo primero, es lejano, no con una lejanía absoluta, pues entonces no cabría ninguna relación sociológica positiva. Así, supuesto que de pronto desembarcaran en la Tierra habitantes de Marte, nosotros nos encontraríamos desorientados radicalmente, pues nos faltarían los supuestos desde donde entablar relación. En cambio, con un hombre, por distante y distinto que lo reputemos, siempre nos instalamos en unos ciertos supuestos comunes. Característico es, respecto a ello, el caso que ha estudiado el sociólogo inglés Grierson del comercio mudo. En ciertos grupos primitivos la relación con miembros de otros grupos sólo se produce en determinados lugares, dejando el que quiere cambiar su objeto en el suelo y el otro su contraprestación. Cuando están de acuerdo, uno se retira para que el otro recoja su parte. Y a la inversa. La conexión aquí se reduce

al mínimum, pero este mínimum actúa (19). Ante todo hombre extraño o extranjero, el grupo siente su extrañeza y, por tanto, no le aplica el conjunto de sus normas; pero también su proximidad, no sólo espacial, y, por tanto, le incluye en otras más amplias, mínimas y flexibles. El forastero implica en el grupo un despliegue del grupo mismo en sus dimensiones universales. Puede ser en las formas concretas de la ayuda que se debe siempre al viandante, o en la impersonal a que nos hemos referido antes, de un cuerpo de normas jurídicas más flexibles para regular las relaciones con él. En todo caso, el grupo se ve obligado, frente al extranjero, a pensar abstractamente. Se ve impelido a salir de sí mismo. Este pensar abstracto cuaja generalmente en la noción de humanidad, y desde ella desarrolla su ámbito normativo. De aquí que la reacción frente al forastero que infringe sus deberes tiene toda la dureza que implica que ha quebrado la última y fundamental base en que se sustentan las relaciones entre hombres. El grupo se siente herido, como en su mismo ser metafísico.

Pero, en todo caso, la presencia de forasteros en un grupo supone el despliegue de las íntimas virtualidades del grupo mismo. La vida no admite dualismos: tiende a la unidad. Es posible que en principio el grupo separe tajantemente las dos zonas: la interna y la externa. Tal sucede en los países de fuerte emigración, y así, para utilizar un ejemplo peculiar, la sociedad bonaerense siente sobre sí la presencia del emigrante incontrolado, y es una sociedad rígida que defiende sus formas. No obstante, a la larga, la levadura actúa. El grupo tiende a la simplicidad. El fuerte acento liberal de toda América, la del Norte y la del Sur, tiene una de sus raíces en este sutil juego entre humanismo y gentilicismo, porque el grupo se ha saturado desde abajo de los contenidos últimos que podrían hacer posible la convivencia.

Por tanto, el grupo igualmente se enriquece con los elementos extraños. El viajero es para el grupo estante una especie de viaje al revés. Le traza también caminos, le abre posibilidades, desarrolla virtualidades. La vida crece al contacto con otras vidas. Cada hombre es un mundo. El viajero trae un mundo, su mundo, al seno de la comunidad. Fiel a sí mismo, el viajero hace que la extraña comunidad consiga dos cosas. De un lado, hacerse cosmopolita, esto es, humana y universal, en cuanto acoge en sí las diferentes formas del vivir. Por otro, que modifique, aunque sea levemente, el estilo

---

(19) Grierson, *The silent trade*, 1903; Cfr. Vierkandt, op. cit., pág. 274, y la espléndida obra de Thurnwald, *L'Economie primitive*, trad. francesa, 1937.

y contenido de su vida. Todo lo que pasó deja algo de su estela y signo en la existencia singular y común.

EL RETORNO: RETORNO, RECUERDO E INTERCOMUNICACIÓN

Pero continuemos. El viaje llega a su fin. El viajero regresa. Ya está en el entorno familiar. Se mueve entre las cosas, las personas, los usos sabidos y comunes. Hace su vida de siempre. La existencia cotidiana, mostrenca, estatuída, no parece modificarse con esta mínima presencia advenida de otras tierras. La cotidianidad es fuerte y sólida. Más fuerte y sólida que un hombre, que muchos hombres tránsfugas. ¿Tendremos, por tanto, que encerrar el viaje en el acervo de la experiencia personal? ¿No tendrá vigencia social?

Nos encontramos aquí, sin proponérnoslo, con dos ingentes problemas sociológicos. Uno que nos asalta ahora mismo. Otro que nos acecha para dispararnos después su dialéctica interrogación. Aquél es el de la objetividad de las vigencias sociales. Este, el del relativo papel de tradición y renovación en la vida de una colectividad. Como los dos son demasiado importantes, evitémoslo en cuanto podamos, aludiendo sólo dogmáticamente a su posible solución, para nuestro actual y concreto menester.

Respecto al primero, es cierto que las vigencias sociales tienen una como legalidad propia que parece las libra de adventicias influencias. Por eso, y continuamente, se tiende a sustantivarlas. En su forma más notoria es el bello mito del espíritu del pueblo, tan caro a los románticos. Con esta sustantivación, se adorna a la conciencia colectiva de miles de notas y caracteres. Emanación, crecimiento orgánico, totalidad indivisa, tradición ininterrumpida: todo esto y mucho más se predica en ella. Es, sobre todo, como un tesoro escondido, pleno, que obedece su propia ley. Los hombres están incursos en la misma. El viajero también. Ante lo sagrado, el hombre singular es el profano, cuando no el hereje (20). Pero la verdad es bien distinta. Toda vigencia social tiene una relativa objetividad. No se reducen a la suma de los asentimientos particulares; pero no se puede separar del conjunto de ellos. Una vigencia social que no se cumple deja de ser tal. Las vigencias dependen de su base material. Están en continuo tránsito, por causas reales, no por un místico espíritu popular. La personalidad del hombre es

(20) Gurvitch, *Vocation actuelle de la Sociologie*, 1950, págs. 351 y ss.

conformada, pero también conforma la sociedad. Y en este juego sutil y complejo entra el viajero. Algo ha modificado el viaje en él. Algo modificará él su próximo entorno. El viajero trae—ha traído siempre—objetos—apenas hay un viajero sin regalos—, pero también recuerdos—apenas hay viaje sin noticias—. Objetos y noticias se hacen notorios, se difunden. El viajero es dentro de su comunidad un punto de encuentro personal entre dos mundos, como lo era en la extraña colectividad. Pertenece a un fenómeno general, que la sociología gusta de llamar contactos de cultura (21). Pero pertenece con propia singularidad. Aun en la moderna civilización, tan objetiva y objetivada, son decisivos los elementos personales. El viajero aporta la fuerza inmediata y primigenia de la vida vivida. La cultura nueva se pone en circulación disparada mágicamente por cordiales impulsos. Empieza una compleja dinámica. Un nuevo elemento, aunque sea de importancia infinitesimal, ha entrado en el complejo cultural. No cabe hacer augurios. Ni teorías generalizadoras. Cabe sólo contar *a posteriori* lo pasado. Pero cuando intentamos hacerlo, nos encontramos en una situación embarazosa. Pues es lo cierto que si real y efectivamente contamos lo que cada viajero modificó en sus vigencias sociales, tendremos, sin más ni más, la historia del mundo civilizado.

Pero en esta historia del viajero, del hombre que salió fuera de lo mostrenco y estatuído, y se puso en una arriesgada situación de objetividad expectante, no es quizá lo mejor, ya lo hemos dicho, lo que logró externamente, sino lo que consiguió interna y personalmente. Por eso el viajero acrece a su comunidad, no sólo material, sino formalmente. El que ha sido un momento libre, sabe por siempre de la libertad. El viajero ha visto la diferencia entre los hombres, la relatividad de lo humano, y abre así el margen de problematismo que la vida requiere para ser noble. Si la comunidad estuviese encerrada en sí misma, si no hubiese viajeros, tránsfugas o disconformes, le rondaría un grave riesgo, el narcisismo, con su cortejo obligado: la estultez y la intolerancia. La comunidad se situaría no sólo al margen del espacio, sino al margen del tiempo. Los grupos cerrados, sin comunicación con otros, son grupos primitivos. En ellos la vida se estanca. El viajero ha quebrado dentro de sí la obediencia incondicionada para abrir el arca del trabajo renovador y fecundo. El viajero trae a su comunidad no sólo objetos materiales o internos recuerdos, trae una actitud

---

(21) Dixon, *The Building of Cultures*, 1928, págs. 59-155; Pemberton, «The spatial order of diffusion», en *Sociology and social Research*, XXII, 1938, páginas 246 y ss.

personal. Sin quererlos, él no puede volver atrás. La actitud que tomó en otras tierras sigue su camino en la propia. El viajero no sólo acrecerá, sino renovará el acervo de su cultura propia.

Y aquí quiero terminar. Porque mi divagación ha llegado al punto en que tendría que dejar su tono ligero para cobrar un acento grave. Pues, según lo dicho, el viajero, vosotros viajeros, nosotros viajeros, entramos dentro de un acontecer decisivo, hondo y, como tal, dramático. Aquella dialéctica ponderación en que un grupo tiene que ponerse constantemente en riesgo para acrecerse y perfeccionarse. El hombre—ustedes, nosotros todos—no puede vivir sin su grupo propio, esto es, sin la tradición que da nuestro perfil humano concreto. Pero el hombre—ustedes, nosotros todos—no puede vivir sino estando sobre esta tradición, viéndola en sus quiebras y limitaciones y ampliándola con todos los elementos humanos fecundos. Todo grupo tiene que saber contemplarse a sí mismo como desde fuera si quiere salir de sí mismo. El toque está en que el viajero, el grupo mismo, encuentre el punto exacto en que, siendo humanísimo y universal, no deja de ser auténtico.

Y aquí está lo más entrañable de mi despedida: lo que no puede agotar las palabras. Vosotros, hombres de otras tierras hermanas, os llevaréis ya de por siempre algo de esta España nuestra dentro del alma. Nosotros quedamos, en nuestro solar antiguo, con vuestras voces amigas circundando nuestro corazón. Yo deseo, en este día, en que termina un curso y sobre Castilla arden hogueras litúrgicas y solemnes, que vuestro viaje y nuestro viaje no terminen nunca, y que así, saliendo y retornando continuamente, viajeros de nosotros mismos, hallemos, fuera y dentro, lo más universal, noble y profundo, para hacerlo contenido de nuestros días, para hacerlo meta común de nuestros esfuerzos.

Enrique Gómez Arboleya.
MADRID.

DOS POETAS CHILENOS

SEIS POEMAS DE MIGUEL ARTECHE

LEJANA MELODIA EN TU CABELLO

¡Sonidos inmortales del amor que regresa,
viento a través del bosque, noches duras a besos
solitarios, memorias capturadas, días en el verano
bajo la verde sombra del dios amanecido,
pobres cuerpos hambrientos que abrazaban los cuerpos
sin encontrar ternura, recuerdos de las pieles
sin historia! ¡Antes, antes que partas;
antes, antes que escapes definitivamente
quiero guardar paredes que encerraban amores;
lechos, mesas, alfombras, barro, furia, la lluvia
quiero morder; sillones vacíos donde un cuerpo
dejara algo de vida, quiero guardar! ¡Sonidos
inmortales del amor que regresa, viento empequeñecido,
y lejos, lejos, lejos la música que nace
de tu cabello amargo, y lejos, lejos, lejos
la música que nace solitaria, la música,
lejos y en tu cabello donde resbala el aire
sonidos inmortales del amor que regresa!

SOLO QUEDA EL REGRESO

Vuelve, vuelve, tú, sombra de los años lejanos,
cuerpo pequeño, absorto por los besos tallados;
vuelve, duro camino, avenida oculta, lluvia llena de voces
que respondían a otras voces;
vuelve, pero no, no en la noche,
no en la noche final, no en la roca postrera;
vuelve, pero no en el tiempo,
sino en música, en largos sonidos que bajan desde la tarde
al mar aleteante; vuelve, pero no en el llanto,
sino en descanso final, como en aquel entonces

cuando el tiempo cansado no tenía noticias
para los ojos tristes;
vuelve cuando todo esté lejos
y nadie se despida
y no existan viajeros,
ni estaciones, ni andenes que duran unas ráfagas;
vuelve cuando no haya nada
entre tú y yo, nada
sino una distancia que apartaremos
con suaves manos para beber a solas
las gloriosas bocanadas del amor que perdiste;
vuelve, vuelve en la noche y por el viento herido
regresa para siempre.

DOBLA TU CABEZA DE OTOÑO

En mis rodillas dobla tu cabeza de otoño.
Reposa con olvido, la música no ha muerto.
En tu cabello se hunden los sonidos y brilla
la lluvia entre tus ojos. Cierra, cierra la puerta.

De nuevo va el silencio en tu rostro de otoño,
como entonces, de nuevo, pero brilla la lluvia
sobre tus ojos, cae desde tu pelo. Cierra,
cierra los brazos en torno del silencio.

Porque no estoy aquí, porque he partido, dobla
tu cabeza en mis brazos. Tu amor ha escrito un nombre
en la puerta sellada, y aunque no esté a tu lado
cierra, cierra tus brazos en torno de mi cuerpo.

Cierra, cierra tu beso como si nunca el tiempo
quedara entre nosotros: seré como los viejos
sonidos del invierno aunque no esté a tu lado.
La ternura llagada besaré entre tu pelo.

Tu puerta está sellada. ¡Cómo suena la noche
extranjera y desierta ahora que recuerdo;
ahora que estoy lejos cómo suena en mis ojos
la voz del año tuyo, bien amada, los ecos
que doblaba tu mano! Cierra, cierra tu sueño,
dobla en mi cuerpo ausente tu cabeza de otoño,
tiembla con una lágrima, lejos, lejos, lejos.

POR LA MAÑANA DESPIERTO SOLITARIO

Después de mucho tiempo, en la distancia
de otro mar y de otros vientos,
después que las palabras
de tu tierra cayeron al abismo,
¿qué escuchaste callado,
bajo los aires crueles de un cielo de tormenta?

Escuchaste de nuevo los sonidos del piano
ya perdido, escuchaste de nuevo
las notas invioladas.

Por eso toca ahora,
toca una melodía para un recuerdo amargo;
dame una nota llena de memorias, regálame
lo que tocaron manos ya desvanecidas
junto a la noche de las lejanías;
deja que las cascadas de la amarilla música
despierten en mis ojos las manos de mi tierra;
inúndame de recuerdos; deja escuchar de nuevo
el sonido del agua que corre junto al lago;
quiero volver, volver.

Por la mañana, en una tierra extraña,
bajo el inmenso cielo de Castilla fulgente,
solitario despierto. No son tus voces, tierra,
las que escucho a través de los muros;
es otro aire, son otras voces: es la voz española
del vendedor, el acento severo
que toca las paredes embriagadas de nombres,
cuando despierto solo
en una tierra extraña, pensando y recordando.

¡Oh viento, viento, empapa los corazones
de los hombres; viento, viento, recorre
las palabras de viajeros errantes;
oleadas de los vientos, melancólicas voces
de mi mar solitario, oleadas melancólicas,
venid hasta mi pecho! Luego, luego despierto
en una tierra extraña y vienen a mi memoria
los bosques solitarios de misterios;

vago por los ríos, oigo la luna apenas
que roza las palabras de un amor destrozado;
en la arena me tiendo para abrir las estrellas
fulgurantes, ardientes. Y mientras Madrid descansa
me despierto en la noche, amarga, amargamente
pensando y recordando. ¡Nunca más! ¡Nunca más!

SOBRE VENECIA LA MADRUGADA

No llevarás, lejana, la tierra en donde el eco
nació para una música, para un olvido largo.
Rodó el beso en tu pelo y de tu pelo el día
creció amarillo y hondo como creciera amargo.

Fué rodando la noche. La noche estaba hundida,
disuelta en nuestros cuerpos, muriendo en nuestros brazos.
Se hizo tenue la noche, se hizo caricia: río
de beso melancólico, de enamorados pasos.

¡Qué relámpagos hondos salían de las sienes!
¡Qué pleamar de arrullos, qué puñales las manos!
¡Qué madrugada llena de todo lo posible
y los posibles ríos del amor qué lejanos!

Te acariciabas toda. Bajaba la nostalgia,
relampagueaba entonces: entre tu pelo ardía.
Te acariciabas toda y eras algo distante
y algo en forma de abismo y de melancolía.

¿Quién recogió la noche en tu garganta ausente
y el rocío y la niebla temblando en tu garganta?
Tan lejos está todo. Estaba todo lejos
como alguien que en el tiempo lejanamente canta.

Deja que pasen: deja que sangre y tiempo juntos
en tus hombros aprendan rumores de tormenta;
que el rumor sea oscuro como el rumor ardiente
de una colmena viva de besos ya sin cuenta.

Algo seré en tu cuerpo, yo no sé, pero siento
como si la ventana por donde miro fuera
el tiempo recobrado, el agua, el remo, el tiempo
del amor en derrota que me perteneciera.

Tú sabes que las vidas son hojas, que la lluvia
crece en las hojas, lleva sus sienes silenciosas,
que es cierta la costumbre de la muerte y el río
de la muerte, y es cierta la fuga de las rosas.

Estabas toda llena de panales sedientos.
La rubia luz sedienta bajaba en tu cabello.
Quise llevar tu rostro: la madrugada quiso
ser tu rostro sediento dormido en un destello.

Lejano, amor, lejano ya de las lejanías
me inclino hacia el olvido desesperadamente.
Lejano como entonces sobre tu voz me inclino.
Ausente, amor, del tiempo, ausente, ausente, ausente.

DESDE DONDE NO VUELVA

Regresa, regresa por las calles llenas de luz naciente,
tierna luz bajo el suave mediodía,
por las calles desiertas, donde sólo un sonido
lejano, donde sólo
los pasos se recuerdan
unos a otros y arde
la llama del regreso en los hombres que vuelven.
Y otra vez la angustiosa daga del tiempo muerde
las desoladas manos, y otra vez la distancia
desde tu cuerpo joven, y desde ahora un silencio
llena de suaves besos las calles solitarias.

Alguien se aleja y alguien
más lejos se adormece que aquello que recuerda
tu propio cuerpo solo, y es tu distancia ahora
la que falta, la que escapa, la que olvida
que en un tiempo besaba y habitaba tu cuerpo,
para que otro la recordara y la hiciera presencia,
y desde ahora a un silencio
le falta otro silencio,
y desde ahora no hay nada sino las luces tiernas
del tiempo que se ausenta,
y desde ahora a unos pasos
les faltan simplemente otros pasos.

¿Qué mano desde la tierra, qué inmensa mano triste
coloca entre los cuerpos los ríos fugitivos,
las cosas que resbalan de los dedos,
la lluvia repentina?
Y queremos dar la vuelta,
y no hay lugar,
y retroceder a los años perdidos,
y no hay lugar,
y entre los cuerpos queda sólo
un rumor de espadas rotas,
y no hay lugar,
y entre las distancias no queda
sino el recuerdo de las distancias,
y no hay lugar.

Regresa, regresa por las calles llenas de luz naciente,
preferida del tiempo, desde ahora ausente del tiempo,
por las calles o hacia el final desde donde no volveremos,
por donde no volveré,
por unas calles llenas de melodiosas luces,
hasta que sople el tiempo
y no haya lugar
sino para dejar la suave distancia que he perdido.

CINCO POEMAS DE ALONSO LAREDO

ELEGIA INMEDIATA

Entonces empecé a sentir que el aire
era distinto, que tu mano ya no era
aquella que debió ser mía para siempre.
Mañana, mañana te me ibas, no sé,
quizá al olvido, quizá a ese nunca amargo
desde donde comienza a atardecer la vida.
Eras tan clara, tan sumisa como
una hoja hermosísima de hierba silvestre.
Me entregaste tanto en tan pequeño tiempo
que me vi confuso, hondo de sufrir
tan puramente. Niña, niña, sólo niña,

se nos fué el amor de entre los dedos tímidos
a la triste manera de un puñado de agua:
un puñado de nada húmeda, un frescor
que nos quemara con silencio, duramente.
Fuimos a buscar el viento, los antiguos árboles,
corrimos de la mano allí en un parque anchísimo,
crecimos juntos en tan corto espacio, en más
corto tiempo: nos conocimos desde siempre
como los hermanos bajo un mismo techo,
un cielo mismo. Se abrazó tu muerte hermosa
a mi feroz manera de morir amarga.
Fuimos tanto, tan poco, casi nada...
Y debiste partir. Partiste. Yo miraba el horizonte,
tan extenso, con mi muerte al lado acariciándome.

CANTAR

A Miguel Arteche.

Una flor lejana, sostenida en el agua misma,
me ha contado el último blancor de tu figura,
la suavidad de luz desvanecida que a tu piel
opone el aire cuando besa tu lumínea espalda.
Una flor humilde, unos pecíolos ya rotos
por la áspera manera que de amar
usa la tierra, unos pequeños pétalos ajados,
conservaban todavía tu infinito olor a deseable.

Fuiste una asomada cabellera derramada
entre los hoscos marcos de una ventanilla.
Sólo eso y las miradas que envolvía el aire
nos dejó en el tiempo amando, sólo amando.
Aprendimos a saber que la distancia cabe,
apenas, entre dos amores fugitivos; aprendimos
a llorar un poco por aquel ausente
que faltaba al límite puro de una mano.

Niña, niña mía, perdida de mí, sin besos
donde poder hacer morir la boca diminuta;
niña, como el huir del cielo en el invierno,
tú te fuiste toda, absoluta de lluvia rodeada

y dejaste mis manos, con el húmedo contacto
de tu huída, abalanzadas hacia el aire solo:
manos ridículas que, al parecer, pudieran
todavía coger una impalpable forma tuya.

ELEGIA

Tantas veces me he sentido, pálidamente,
junto al agua única y perdida
de tu cuerpo. Tú, para el olvido. Yo,
mirándome a un espejo largo,
desde mi infancia, aquella
recordada en llanto. Tú, nacida
extranjera y última, fugaz
como el pequeño tiempo que compone
un día. Hermosa, sólo hermosa:
para callar de muerte después
de haberte mirado, para morir tan sólo
de unos ojos con veneno azul y amargo.
Me miro en el espejo y sólo veo tu mirada
que rasga el vidrio y me sonríe.
Tengo un recuerdo de insistente cuerpo
que obedece a tu nombre que nunca
he conocido. Te llamas en otra lengua,
tu nombre se pronuncia extrañamente,
pero es dulce como una aguja clavada
en una piel acostumbrada al beso agudo
de las puntas. Y me hiciste triste,
mortalmente triste, lúgubre como una campana.

ELEGIA TARDIA

Nos crecerá la tarde en el camino, amada;
nos crecerá la tarde y todo, como nunca,
nos dirá tristeza. Tú, que fuiste conmigo
casi como mía, casi como un ala
o algo de ternura apenas acostumbrada, tú,
un jamás de sombra más amarga, irás cambiando
con las luces hechas ya una pérdida que crece.

Nos crecerá la tarde y el amor
se teñirá de olvido como nunca antes,
casi como nunca me serás más triste,
más un algo mío volcado de mis ojos.

Vendrá la noche aquella, la futura,
la amenazante, vendrá tu oscura carne
a posarse mortalmente entre mi cuerpo
y me serás doliente, me serás lejana
como un agua antigua, deslizada a donde
las olas movedizas la olviden. No serás,
amada, sino el modo de morir más mío,
la señal primera de mi muerte erguida:
tutelar ángel de sombra, enamorada de la tarde.
Casi un amor me fuiste o una nube amarga
que me habló, tocó mi oído. Tú, impalpable.

AMADA EN LEJANIA

Deja, deja que mire, teñido del amor...

V. Aleixandre.

Lejana como el mar, inmensa,
oculta como la sombra
que se oscurece más de pronto, que muere
dulcemente
entre los besos tibios de un ayer pasado.
Lejana tú, desdibujada casi
como el recuerdo de la infancia
y luego así, presente, intensamente,
poderosa, con tu fuerza primitiva
de leona triste, de animal perdido
entre la jaula limitada.
Lejana, sí, tan lejana como el monte,
tan inmensa como aquella dura piedra
con contornos de fugaz cuchillo tenebroso,
tan inquieta como el cielo del invierno,
tan perdida en la distancia y tan presente.
Nocturna, con melancolía de flor marchita
y ya sin pétalos, tan amada con temor,
con frío, con algo de volcánico silencio

y de feroz brotar de lágrima en tiniebla,
fugaz y endurecida.
Presente, como el comenzar de un día,
así insegura,
así precipitada hacia la fuga nocturnal
y helada. Umbría de distancia y de dolor callado.
Amada, amada en fin como la gota del rocío,
como la flor o el aire, como el dulce pensamiento
y como el sueño audaz y penetrante entre la noche sola.
Amada como nadie, con violencia de enemigo
y con la suave lentitud del leopardo
entre la selva inmensa.
Lejana, tú y el mar se besan las orillas,
tú y el mar rasguñan en la herida tierra
y tiñen sus olas tormentosas del color del olvido.

Miguel Arteche
Amapolas, 1606
SANTIAGO DE CHILE

Alonso Laredo
Sierrabella, 1418
SANTIAGO DE CHILE

EZRA POUND Y EL HUMANISMO POETICO AMERICANO (*)

POR

LUCIANO ANCESCHI

En cuanto al pensamiento y a la actividad crítica, Eliot es, por naturaleza, más cuidadoso para las referencias específicas, con una visión más compleja y articulada de la cuestión discutida y siempre muy documentado; tiene un gusto más desinteresado, de lector, con un sentido problemático más inquieto y sutil, a veces hasta capcioso; con un temperamento en cierto modo superior, bastante más «didáctico». Pound, en cambio, es mucho más violento y directo, toma las cuestiones al vuelo, con seguridad, no se preocupa mucho de la articulación lógica, sino que su intensa concentración se manifiesta en imágenes a menudo resumidísimas y vigorosas, extraordinariamente solicitantes, y hace prevalecer siempre sus intereses de hombre del oficio. Es más intuitivo; y allí donde Eliot desarrolla el ensayo, él se limita a un impulso lleno de fuerza, a una sugerencia, a una hipótesis de ensayo; allí donde Eliot opera con modos indirectos, insinuantes, Pound prefiere turbar las almas. Comoquiera que sea, es evidente que en el área de la cultura Pound ha sido el primero en iniciar el orden nuevo de la moralidad literaria, habiendo tenido que remover, por sí solo, el peso más grande.

Ciertamente hay algo de bárbaro y enorme en Pound, en este hombre robusto y genial del lejanísimo Idaho, en su resuelta decisión de lector. Rara vez se encuentran en sus observaciones críticas aquel sosiego un poco distante, pero afectuoso; aquel amor a la obra como valor en sí misma; aquella inefable lentitud del gusto que «rumia» un verso, una estrofa, con infinita atención a los sabores menos inmediatos; en fin, aquel agudo sentido de la historia que son los modos del humanismo europeo más avisado y maduro. No. En su lectura prevalece, por decirlo así, un *egoísmo instrumental*, en el cual los textos adquieren relieve en relación con la contribución que puedan aportar a la ejecución de una manera particular del ποιεῖν. *How to Read* (es decir, su breviario de poética) es en este sentido bastante explícito (11), y la lectura,

---

(*) Este original constituye la segunda y última parte del trabajo de igual título, cuya primera parte se publicó en el número 32 (agosto, 1952, págs. 215-31). La traducción es de José Luis L. Aranguren.

(11) Pound tiene un sentimiento muy claro de la *autonomía de la literatura*. Propone que el estudio de las letras se haga, en cierto modo, según procedimientos semejantes a los de la Física. Un estudio de los *descubrimientos*. Pues no acontece que las clasificaciones químicas o físicas se hagan según categorías religiosas o políticas o de raza; análogamente, no hay ninguna razón para que las obras literarias se clasifiquen siguiendo métodos que tratan *la literatura como si no fuese literatura*. Deben seguirse también aquí los procedimientos propios, literarios, los reconocidos *descubrimientos* de los *inventores poéticos* en cuanto tales. *Inventores* en poesía son aquellos que llevan adelante la búsqueda expresiva (sin corromper el vigor semántico de la palabra), «aunque sólo sea en uno o dos versos, o en alguna calidad de la cadencia». La vida del autor, sus bases históricas, no tienen aquí interés; búsquese en cambio una relación directa con el *arte*, con la obra en sí y en sus relaciones con las otras obras.

efectivamente, aparece allí como un *método* ahistórico para mantener el lenguaje en las condiciones de vigor y claridad necesarias a una idea poética que quiere conservar confianza en los *objetos* y, al mismo tiempo, unir un máximum de nitidez emotiva a la más intensa carga de la palabra (12). En fin de cuentas, sólo de este modo despliega sus selecciones. Varias veces, con rápidos juicios y justificaciones breves e intensas, Pound ha hecho un elenco de las lecturas que, según su larga experiencia y su voluntad de poesía, pueden servir mejor para la formación del poeta; por eso, en su modo de acercarse a los griegos no se encuentra, ciertamente, aquella manera vacilante y problemática, aquella amada y doctísima incertidumbre del humanista insatisfecho del humanismo, de *su* humanismo, que encontramos en el ensayo incompleto y bellísimo de Serra *Intorno al modo di leggere i Greci;* ni tampoco aquel otro modo de acercarse a los clásicos, nuevo y completamente distinto, para el cual éstos se sienten vivientes en la infinita movilidad de la cultura sin perderse como tales y se hacen presentes en el ánimo mediante aquellas de sus razones con las que participan en la literatura del tiempo presente (13). El carácter *instrumental* de la lectura de Pound se advertirá todavía más claramente si, de un lado, se le sitúa en la atmósfera pragmatista (14), en la que se desplegó primera-

---

(12) Pero *Why Books?* ¿Por qué los libros? Para Pound los libros no sirven sólo para ocupar a los «técnicos en un juego que no hace daño a los otros», no sirven sólo a los doctos, a los críticos, ni tampoco sólo para la educación de los jóvenes. Los libros sirven a los hombres, a toda la sociedad; tienen una fuerza que es la finalidad misma de su existencia, es decir, de un lado tienen una capacidad de *nutrition of impulse,* que es como un estímulo para que la Humanidad continúe viviendo; de otro lado («a civilisation was founded on Homer—a civilisation not a mere bloated empire»), las letras son fundadoras de la civilización y garantía de la claridad y del vigor de los pensamientos y de las opiniones, del valor y solidez de las palabras.

Para entender estas posiciones, cuya relación con las otras partes de la doctrina de Pound aparece menos evidente, ayuda mucho el ensayo citado de West; y considérese también su examen de la doctrina de Pound como «evasión de la vida» (A romantic escape from life). Aparte la indudable inadaptabilidad de semejante módulo a la medida real de Pound, cabe alguna objeción a la validez en sí del módulo mismo. Hace tiempo leí en Gide, en el *Journal* (30 noviembre 1934), a propósito de Plotino: «Plongé dans les *Ennéades* de Plotin. Tous ceux qui détournent l'homme de la vie me deviennent ennemis personnels.» He aquí también, en el orden de Gide, una afirmación inesperada, un pensamiento pobre. Para un hombre verdaderamente interesado en la vida no existen, no pueden existir, «ennemis personnels»; un sincero, abierto interés por la *vida,* se da cuenta de que también las llamadas *evasiones de la vida* acontecen siempre *en la vida,* son *vida,* se pueden y *se deben* reducir a movimientos internos de la *vida* misma. Pero muy a menudo la palabra *vida* es pronunciada esotéricamente como fórmula mágica, o con devoción, como si se tratase de una divinidad personal, oscura y como velada; en todo caso, se trata siempre de una absolutización de contenidos parciales de conciencia. Semejante parcialidad puede convertirse en tan peligrosamente dogmática como la parcialidad opuesta. Será menester, pues, volver a abrir el discurso e intentar una nueva lectura del *Journal.*

(13) Véase el escrito de Rostagni, *Letteratura classica senza classicismo,* en la colección *Classicità e spirito moderno,* págs. 43 y ss., pero también pág. 70 y *passim.* Ed. Einaudi, Turín, 1939.

(14) No insistiré aquí sobre el tono particular—un tono de sincera, optimista *will to believe,* sin ninguna sospecha de *naufragio final*—que mueve las páginas de Pound. Ciertamente nadie dirá que Pound fué *conscientemente pragmatista;* sería, entre otras cosas, pretender de él algo que no ha querido darnos, es decir, una indiscreción. Pero puesto que en nosotros operan verdaderamente

mente el pensamiento del poeta, del otro lado si se toma convenientemente en cuenta la naturaleza prepotente y verdaderamente voraz del artista que en los otros poetas, lo mismo en los antiguos que en los modernos, se busca sólo a sí mismo, quiero decir, las razones propias del arte y los secretos del oficio en el presentimiento de algunos determinados y bien definidos resultados. Y ahora resulta ya claro que los resultados que se propone lo son en el sentido de una poesía en la cual la *persona subjetiva* del poeta se esconde detrás de los objetos para encontrar en ellos una fuerza poética de vida intensa y *charged*, un equivalente del pensamiento, una *imagen* que es, por sí misma, una *alegoría*. Yo vuelvo a pensar aquí en la *impersonalidad*, en la hermosa parte atribuída a este concepto en el *ars* de Eliot; y digo, en suma, que en estos anglosajones se encuentra no sé qué voluntad de reacción frente al excesivo *lirismo* de la poesía europea; y una intención, al contrario—si esta palabra tiene todavía algún significado para nosotros—, una intención de *épica* (15) en el sentido más abierto, es decir, en el sentido de una poesía del *tiempo* (subjetivo y objetivo) que a través de una imagen cuyo fundamento es *la cosa* se haga poesía del *fuera de tiempo*. Por eso Pound es enemigo de toda lectura romántica, tennysoniana o prerrafaelista, de los clásicos, y presupone, para rechazarla, toda la historia del gusto anglosajón—desde los laquistas a Shelley, a Pater, a Swinburne—en sus sucesivas variaciones de ideales y perspectivas, en sus diversos estilos *líricos*, de ponerse frente a los griegos. Es cierto que entre las preferencias de Pound se encuentran algunos griegos (Homero, algunas cosas de Safo, un cierto Teócrito...), pero sin ceremonias de reverencia humanística, sin místicos rituales y, en todo caso, sin idealizaciones. Hay, en cambio, un ímpetu complejo de razones muy diversas, pero convergentes todas en un punto: Pound ve en los griegos, sobre todo, un movimiento vivo e intenso de la objetividad poética. Y ahora piénsese que también uno de nuestros maestros mayores, Rostagni, ha advertido que, en general, toda la poesía de los griegos (épica, dramática y lírica) es *mitopea*, no otra cosa sino *mitopea*, «forma compacta, representación externa, objetiva, fundada sobre una estructura idónea de los hechos». Y verdaderamente si por un lado Pound tiene razón al decir que «la lengua de los griegos es un depósito de ritmos maravillosos que, sin embargo, no pueden servirnos», son evidentes ahora los motivos de su afecto por aquella espléndida, furiosa e intensa narración lírica que es

---

fuerzas que nos son inconscientes, fuerzas del tiempo, dioses potentes y desconocidos que obran según razón y necesidad invisibles, es cierto que un *subsuelo* pragmatista condiciona oscuramente las operaciones interiores que preceden al discurso de Pound. Así, con las maneras discretas de rigor en estos casos, no sería difícil poner de relieve algunas *couches* más activas del *subsuelo* poundiano; se mostraría entonces que son las mismas condiciones no reflexivas de que habla James: el sentido del interés que mueve la *función selectiva* en la intuición inmediata de que *the truth of a idea is its workings.*

(15) No quisiera extenderme aquí (podría ser, si acaso, objeto de otro grato discurso) sobre la sugestiva distinción que Pound establece entre *Melopea*, *Fanopea* y *Logopea* en la poesía; ni tampoco sobre la clasificación, empírica, es obvio, pero fértil, de los diversos tipos de poesía según el modo de la invención técnica y *artística;* o sobre la idea de que hoy en las letras anglosajonas se habla una «lengua que *fué* la inglesa». Son muchas las proposiciones poundianas que golpean la mente, la ponen en veloz movimiento, la arrastran por vías insólitas, promoviendo aquella *agitación* de la mente que es como señal de su nuevo despertar, encenderse y animarse. En este estudio he preferido un examen de las relaciones entre Europa y América según el «ideario» de Pound.

el Idilio II de Teócrito; y, en general, los motivos de su preferencia por la *Odisea* (que se puede leer también en las traducciones latinas o en aquella francesa del XVI de Ugo Salet (16); de otro lado, parece tener escasa *pietas* por Píndaro (evidentemente menos afortunado con los contemporáneos) y también—quizá por una conjetura sobre la impureza de la palabra teatral—para con los trágicos (17).

¿Y los latinos? En cuanto a los latinos, nuestra crítica actual los presenta como más *personales*, más *subjetivos*, más *líricos* que los griegos, con una inclinación más expresa a hablar «confidencialmente, íntimamente de sí». También Pound habla de «Latin *personal* poets», pero, naturalmente, no se ve en ello ningún *progreso*, no tiene esta palabra el sentido de un cumplido; si se tiene además en cuenta que él mismo insiste en hacer saber que «omitirá recordar aquellos autores que no pueden enseñarnos algún método nuevo y más eficaz para *charging* las palabras», se entiende en seguida cómo poco a poco ha podido ir restringiendo más y más el elenco de los poetas latinos que le importan, dando mayor relieve a Ovidio, es decir, a un poeta cuya técnica expresiva en las *Metamorfosis* es verdaderamente una fuente viva de secretos para la *Fanopea*, de secretos del oficio para la construcción de una imagen en movimiento:

In nova fert animus mutatas dicere formas
corpora...

Cuando, en cambio, le toca hablar de Virgilio, Pound parece cerrar un poco las ventanillas de la nariz con un cierto desdén vagamente altanero. Le excluye, como él mismo dice, de los «colosos»; bromea un poco pesadamente con la ayuda de Yeats sobre el heroísmo de Eneas; no tiene ningún gesto de afable consideración para el que considera un Homero de segundo orden o, como dice a la señorita Harry, un *Homero tennysoniano*... En suma, sitúa a Virgilio en un orden menor de poesía. No recurriré aquí a la fácil escapatoria de la extravagancia de Pound: la extravagancia tiene en él sus razones, y a veces sospecho que quizá sea un modo bien calculado de protesta... Si es posible preferiría buscar los motivos de semejante juicio en un movimiento orgánico de su poética, que se atempera al escape de ciertos humores sentidos e irresistibles. Y así es muy probable que Pound prefiera Teócrito a Virgilio, porque Teócrito le parece más entregado a los *objetos*, con aquel paisaje encendido y los violentos amores y los cuadros exactos, evidentes, y las figuras de cálida fuerza cerrada. En *A. B. C. of Reading*, Pound cree intuir un *gulf*

---

(16) Traductor él mismo (de los provenzales, de Cavalcanti, de Pico della Mirandola, de Leopardi, etc.), Pound ha alentado traducciones nuevas en lengua inglesa de la *Odisea* (Dr. Rouse) y de *La Divina Comedia* (Binyon), y se ha ocupado a menudo, también doctrinalmente, del problema del traducir, del problema *crítico* del traducir. En *Make it New* véase *Translators of Greek*, muy bello; en *How to Read*, pág. 16 y *passim*, y muchos otros escritos suyos. Eficaces y concretas, porque van documentadas con ejemplos muy pertinentes, las ideas sobre el traducir que se encuentran en algunas cartas al Dr. Rouse, a propósito de la tentativa de traducir la *Odisea*. Más brillante e ideal que verdadera la hipótesis epistolar citada por Izzo en el prefacio a *Poesia americana contemporanea e poesia negra*.

(17) *Véase A. B. C. of Reading*, págs. 30-1, y la observación acerca del *medium* del drama, del teatro.

entre Homero y Virgilio; y allí donde Homero le parece tener la fuerza directa y violenta de la lengua hablada, «and the language of the conversations is just alive as when one of Edgar Wallace's characters says «We have lost a client», Virgilio se le representa como privado de inmediatez, más reflexivo, con una lengua más cultivada, más débil... Ciertamente en la poética poundiana de la *cosa*, Virgilio no entra con franquicia; es evidente que en él la *cosa* se muestra al nuevo lector americano como afectuosamente subyugada y casi disuelta entre tiernas indecisiones y temblores, secretas melancolías del hombre, conmociones y como sumida en una inquietud blanda y difusa que, en cierto modo, diluye la fuerza viva de las representaciones. Pero cabe preguntarse: ¿no es una hipótesis probable la de que, en definitiva, Pound haya leído a Virgilio en una época juvenil en la que fué compelido a sentirle a través del detestado, odioso «gusto victoriano» de Tennyson (un auténtico «ennemi personnel» de Pound) y después no haya llegado nunca a vencer y superar aquel primer choque juvenil? (18).

Es muy verosímil que nosotros sintamos bastante más cercana a nuestra melancolía de europeos del siglo XX la amable manera con la que el prudente y agudo Lucas, en *Pensieri critici in giorni critici*, viene acariciando las costuras de los libros antiguos en medio de las congojas de un tempo de *insecuritas;* pero la afortunada osadía de Pound nos conmueve extraordinariamente, tiene una fuerza asombrosa. Juzga siempre un poco *per generalia*; y las veces que golpea el centro que se ha propuesto golpear y, en realidad, siempre, revela algo de sí mismo...

Muchas otras consideraciones podrían hacerse aquí sobre el amor de Pound por la Europa literaria; sobre su afición por el *Seafarer*, sobre su interés por los provenzales, por Villon, sobre su casi total repulsa de la tradición poética inglesa, sobre el singular y particularísimo gusto de leer a los franceses modernos (Pound prefiere a Gautier, De Gourmont, Corbière, Rimbaud...), según una selección de estrecha coherencia con su cerrado sistema del arte y sus otros ídolos y preferencias generales. Y sería necesario detenerse en dos motivos que me parecen verdaderamente pertinentes, verdaderamente sustanciales en su discurso poético: quiero decir, en su sentimiento de la prosa como nutriz y sustancia del verso, especialmente por lo que se refiere a la prosa latina (Tácito) y a la moderna prosa narrativa francesa, más intensa y eficaz (Stendhal, Flaubert); y después, en el nuevo mito de Dante. Dante, ya se sabe, ha tenido mucha fortuna entre los anglosajones; y yo pienso aquí en la renovación y nuevo rigor que esta fortuna ha tenido por obra de Pound, creador de un nuevo mito operante que nace de muy diversas razones poéticas y de una distinta medida y verdad del hombre. De este modo, interviniendo en una secular e ilustre *querella*, Pound dará todo su voto, sin reservas, a Dante y no a Petrarca, por algo que Dante puede darle a él y Petrarca no. Verdaderamente, a un paisaje enteramente platónico e ideal, a un paisaje sin tiempo ni lugar (¿una

---

(18) Con su reciente *relectura* de Virgilio, T. S. Eliot, en el ensayo famoso *What is a classic*, ha visto en cambio a Virgilio de modo bastante distinto: como un soberano ejemplo de su madurada, nueva y problemática idea de lo *clásico*, en el módulo de aquel movimiento que él llama «the progress towards the maturity of language» en relación con la madurez de la civilización. Véase también el libro de Knight, atento a las sugestiones de estas poéticas.

Provenza abstracta y sacra?), enteramente desleído en una música interior, con aquel dulce, celeste apresto de arte consumado:

Chiare, fresche, dolci acque
Ove le belle membra
Pose colei che sola a me par donna;
Gentil ramo ove piacque
(Con sospir mi rimembra)
A lei di fare al bel fianco colonna;
Erba e fior che la gonna
Leggiadra ricoverse
Con l'angelico seno;
Aer sacro, sereno
Ove amor co'begli occhi il cor m'aperse...

Pound preferirá siempre uno de los innumerables paisajes de definido lugar geográfico, con una presencia inmediata y evidente de figuras y adensados por una extraordinaria concentración fantástica de vivos relieves y resaltes:

Siede Peschiera bello e forte arnese
da fronteggiar Bresciani e Bergamaschi.

O bien:

Quale i Fiamminghi tra Guizzante e Bruggia
....

O, en fin:

Li ruscelletti che de'verdi colli
del Casentin discendon giuso in Arno...

que también Eliot cita oportunamente en su lugar cuando critica a Swinburne, porque en Swinburne «el objeto ha cesado de existir y el significado es ya puramente la alucinación del significado». Y recuérdese el discurso continuo y siempre hacia adelante de Eliot sobre Dante, recuérdense sus palabras recientes a un escritor italiano: «¡Dante, Dante y siempre Dante!»

Este es el Pound crítico; y representa, de un lado, un modo de nueva recuperación de motivos europeos no absorbidos aún, como alimento de la poesía y solicitación para una cultura de poetas; de otro lado, encarna el esfuerzo de reflejar, sobre el espejo de una América que quiere hacerse consciente de su posible verdad en las letras, ciertas coordenadas cartesianas de la historia de Europa. Por ende, cualquiera que sea el juicio que los hombres responsables de la vieja Europa puedan dar de una doctrina como esta de Pound, es indudable que ella representa una razón importante de nuestro tiempo moral. Y si queda un poco como «tocatti dalla torpedini marina» por la repulsa impertérrita de la gran tradición platónica de la lírica europea, por algunas condenas irrevocables y por tantas otras diferencias..., si el modo mismo de la lectura nos deja asombrados a veces y perplejos en nuestras vacilaciones y nuestros complejos afectos, no podemos dejar de tener en cuenta que Pound expresa aquel momento agudo y difícil en el cual la realidad vivida de la

poesía americana, detenida hasta ahora en el plano de una conciencia no reflexiva, asciende a darse cuenta de sí misma en relación con todos sus «ejes de referencia», con la totalidad de la poesía mundial sentida como un todo orgánico, como un cuerpo que respira...

¿Una especie de protohumanismo americano centrado en torno a la noción capital de la poesía? Se suele tener, es verdad, una cierta desconfianza natural en servirse para otros continentes de la cultura de conceptos válidos para Europa en la articulación viva y diversa de sus problemas históricos; y, además, estos conceptos históricos deben ser, cada vez, definidos, limitados en su validez semántica, en su *referente* cultural. Por lo demás, pienso que, a propósito de Pound, se podrá decir que en él se manifiesta la tentativa y casi se delinea el esbozo de una propuesta de labor para los hombres de letras americanos, un veloz extender de tentáculos para absorber aquello que de la cultura europea pueda ser útil a la nueva institución orgánica de los estudios de poesía y de la vida de las letras que ha deseado él para América; he aquí los supuestos del gusto aparentemente ecléctico y rapsódico de Pound, de aquella disposición suya que alguien ha llamado «cultura de expatriado»; he aquí el subsuelo de una poética que ha ayudado a nacer—capítulo ciertamente no exiguo de la historia de la poesía contemporánea—los *Cantos* y, en diversos aspectos y sugestiones, *The Waste Land,* aparte tantos otros movimientos de la poesía anglosajona; una poética, además, que tiene ya tal fuerza como para ejercer también influencia de retorno sobre la poesía europea de nuestros días. Es bien cierto: Pound no habla nunca del *poeta americano,* naturalmente; habla de un método general de la construcción y de la imaginación; pero a nosotros, europeos y distintos, su pensamiento no puede dejar de aparecer a esta humana luz de historia...

«Intensidad es eternidad.» Creo que este aforismo español puede decir mucho sobre la verdad y el empeño moral de Pound; es un conjuro que ayuda a abrir las puertas bien cerradas de una morada por muchas razones bastante diferente de la nuestra: la morada de la nueva poesía en América, y la morada de la poesía de Pound... Pero, a propósito de la poesía, convendrá un discurso nuevo, un discurso distinto.

Luciano Anceschi.
Vía Sismondi, 22.
MILÁN.



PORVENIR DE LA TRAGEDIA

POR

ALFONSO SASTRE

I.—¿DECADENCIA DE LA TRAGEDIA?

Se ha hablado mucho, en el último tiempo, de la decadencia de la tragedia. Se ha llegado a pronunciar la terrible palabra «crepúsculo». Cuando un autor contemporáneo escribió el drama *Crepúsculo del teatro,* quería decir—sin duda—«crepúsculo de la tragedia». El hombre que había dedicado toda su vida a la búsqueda de las formas modernas de la tragedia declaraba al final, desalentado, que anochecía sobre el mundo del teatro; que, uno a uno, iban apagándose los proyectores e iban cayendo, lenta y definitivamente, los telones de todos los teatros del mundo. No importaba ya que volvieran a alzarse para exhibir alegres y diversos espectáculos. La tragedia había terminado. En este panorama, la lucha del viejo O'Neill ha llegado a parecer como el último coletazo. Esta es la situación, que parece exigir preguntas radicales.

2.—¿QUÉ ES LA TRAGEDIA?

Cuando Arthur Miller dice que tragedia es «la documentación perfectamente equilibrada de los momentos de la lucha del hombre por conseguir su felicidad» y añade que la tragedia surge y llega a ser inteligible «cuando en esa lucha el hombre es vencido y deshecho», el autor de *La muerte de un viajante* no está haciendo otra cosa que trasladar a una concepción personalísima la vieja definición de Aristóteles (1). La «mímesis» aristotélica trasladada al lenguaje de Miller es esa «documentación perfectamente equilibrada». Las «acciones esforzadas» corresponden a «los momentos de la lucha del hombre por conseguir su felicidad». El «horror» y la piedad» de la definición aristotélica—con su carga cathática, purificadora—corresponden al momento en que «el hombre es vencido y deshecho».

¿Habrá que convenir en que la tragedia logró en Grecia su forma definitiva, su esencia (2), de la que participa la tragedia de todos los tiempos? En ese caso, sabemos perfectamente lo que es una tragedia y lo que no lo es.

3.—LA PROYECCIÓN SOCIAL DE LA TRAGEDIA

Quizá el máximo hallazgo moderno sea el sentido social de la «purificación» trágica. La vieja discusión sobre si en la «catharsis» habría que ver o no la «justificación moral de la tragedia», o simplemente una moderación «artística» de las pasiones «reales» (3),

---

(1) *Poética*, cap. VI. Ed. García Bacca. Biblioteca de Escritores Griegos y Latinos. Méjico.

(2) Hay que aceptar la afirmación aristotélica según la cual la tragedia alcanzó en Grecia su forma definitiva, sin perder de vista que nos referimos exclusivamente a la «formalidad artística» de la tragedia, no a su «función social».

(3) La discusión sobre el sentido de la *catharsis* trágica puede, quizá, reducirse a dos tesis. Según la primera, la *catharsis* es el efecto de la tragedia en la vida real, es decir, en el espectador no exclusivamente en cuanto espectador. La «familiaridad» con los espectáculos horribles y miserables *inmuniza* al espectador contra el horror y la piedad en la vida real. No es que ya no se experimenten estas pasiones por virtud de la tragedia, pero se experimentan purificadas, moderadas. Hay comentadores que piensan que la «purificación» en este sentido alcanza también—a través del horror y la misericordia—a otras pasiones más peligrosas, como la lujuria y la cólera. Montiano—*Discursol*, página 85—formula como principal fin de la tragedia «formar o rectificar las costumbres, excitando el terror y la lástima». Para Racine, «la tragédie excitant la terreur et la pitié, purge et tempère ces sortes de passions». Para Corneille la tragedia nos incita a «purger, modérer, rectifier et même déraciner en nous la passion qui plonge à nos yeux dans le malheur les personnes que nous plaignons».
Según estas interpretaciones, podemos ver en la *catharsis* «la justificación moral de la tragedia». Otra interpretación, a partir principalmente de Bat-

no tiene sentido ante las tragedias de nuestro tiempo. Lo horrible y lo miserable que ofrecen las tragedias modernas apuntan a una purificación ética, social, política. A veces se llega a casos límites en este sentido, como en la tragedia de B. Brecht *Horror y miseria del III Reich* (4). El caso de *Justicia,* de Galworthy, que promovió una reforma en las cárceles inglesas, es un ejemplo de purificación social. Al espectador de *Lucha, Hinkeman, Las manos sucias* o *La muerte de un viajante* algo profundo y purificador le ha sucedido. Esta purificación, en los casos extremos, tiene una grave proyección social, prepolítica a veces y, en los casos de «teatro de propaganda»—«tragedia dirigida»—decididamente política.

4.—ELEMENTOS DE LA TRAGEDIA

La tragedia moderna no ha hecho la mínima añadidura formal, artística, a los seis elementos clásicos de la tragedia. La trama, los caracteres éticos, el pensamiento, la dicción, el espectáculo y la música siguen siendo los elementos de la tragedia. Lo que ha ocurrido, en la historia del teatro, es que cada época ha subrayado alguno de los elementos. Frente a momentos de equilibrio—Shakespeare—hay momentos en que una dimensión queda hipertrofiada. Los caracteres subrayados producen el «teatro psicológico». El acento agudo sobre el pensamiento da el «teatro de ideas». El cultivo de la dicción da formas de «teatro de arte» : teatros de la palabra, teatros «poéticos» (entre los que hay que contar el «teatro simbolista», etc.). Con hombres como Max Reinhardt llega, en el siglo XX, un menosprecio de todas las dimensiones a favor del «espectáculo». Con la música en primer plano tenemos la ópera.

Sobre la base de numerosos teatros que se cierran, del triunfo del «cine», y, en general, de la crisis mundial de representaciones propiamente trágicas, se habla de crepúsculo de la tragedia. El «cine» y la «comedia»—el teatro «cómico»—han ganado la batalla, se dice. El espectador moderno—se añade—rechaza la tragedia. Le basta con su tragedia personal y con sufrir las repercusiones de la tragedia social de nuestro tiempo. Al teatro va uno a divertirse.

---

teux (1771), supone que la «purificación» es la forma en que la tragedia nos da la piedad y el terror; moderadamente, artísticamente, sin el menor peso existencial. Esta interpretación, que supone la tragedia como evasión de la realidad, me parece absolutamente inaceptable.

(4) Hago notar que Brecht, el autor del resonante drama *Mutter Courage,* enuncia la pasión «horror» y la situación—«miseria»—que provoca la compasión, lástima o piedad, en el título de su obra.

Sin embargo, de vez en vez, salta la chispa del drama trágico, iluminando súbitamente todos los escenarios del mundo y atrayendo el entusiasmo de grandes masas de espectadores. ¿Qué ha sucedido?

5.—LA TRAGEDIA COMO EQUILIBRIO

El análisis de las tragedias que arrojan los grandes éxitos en nuestro tiempo nos da la clave del problema. El autor dramático que formula una tragedia equilibrada, es decir, una tragedia cuyos elementos entran en la justa proporción, alcanza el éxito y eleva automáticamente el nivel del teatro mundial. Advertimos entonces que no hay decadencia de la tragedia—y menos un crepúsculo—, y que esa ilusión de decadencia viene de que se estrenan tragedias desproporcionadas y monstruosas. Lo que no alcanza proyección es el monstruo. Los monstruos del teatro de ideas, del teatro psicológico, del teatro de arte, del teatro espectacular, están fuera de combate. La proporción justa de la trama con los demás elementos precipita, normalmente, el éxito.

Es curioso que haya dramaturgos que aun no han aprendido esta lección histórica. Se ha llegado a menospreciar la trama como «teatralería», sin entrar en la consideración de que la trama es—como está escrito (5)—«el principio y como el alma de la tragedia». La trama es la fuente de todo. La trama es el principio que revela los caracteres éticos. De su carne brotan, ensangrentadas a veces, las ideas. La trama es, incluso, el principio del lenguaje. El dramaturgo que empieza por las ideas está realizando formas de descrédito del teatro trágico, incapaces de interesar al público que desde siempre ha tenido la tragedia: un público interesado en una trama. Y por la trama, en todo lo demás.

6.—EL CONCEPTO DE «EQUILIBRIO» COMO INSTRUMENTO CRÍTICO

El principio del «equilibrio», que obliga también, naturalmente, a rechazar las tramas huesudas propias de los géneros inferiores —es decir, las tramas forzadas, que revelan caracteres pobres, vacío de pensamiento, inadecuado lenguaje...—es un principio crítico de primer orden. (Habría que preguntarse, por ejemplo, cuáles son los principios críticos que informan el trabajo de la mayoría de nuestros «críticos» teatrales. Pero de esto más vale no hablar.) Es el

(5) «Es, pues, la trama o argumento el principio mismo y como el alma la tragedia, viniendo en segundo lugar los caracteres.» ARISTÓTELES: *Poética*. Capítulo VI. *Ed. cit.*

principio que nos impide aceptar como tragedias obras de gran dimensión fuera del recinto propiamente teatral, como *La Anunciación a María* o *El diablo y el buen Dios*. La primera es una obra que, sobre una leve trama, traza un complicado tejido verbal, lírico. No hay equilibrio, compensación. Este drama, puesto en escena, exige una proporción catedralicia y grandes acompañamientos espectaculares. El apuntalamiento espectacular distrae la atención de la debilidad de la trama. La acción es oculta y aflora a ratos entre una maraña de lenguaje lírico y de evocaciones religiosas. El resultado no es propiamente teatral. *El diablo y el buen Dios*, sobre una fuerte trama—que narrada en una cuartilla parece una magnífica trama trágica—desarrolla un desmesurado mundo de *ideas* que entorpecen los *caracteres* de los agonistas y fuerzan la *fábula*. El pensamiento, que en otros dramas de este autor surge de la trama, en la que encuentra su principio y su alma, en *El diablo y el buen Dios* es principio de la trama, principio que fuerza el «argumento» y tiraniza los caracteres éticos, desequilibrando el conjunto, que aparece desmesurado y lleno de resonancias falsas (6).

7.—LA TRAGEDIA NO MUERE

Pero la tragedia, a pesar de todos los desmayos, no muere. Ni siquiera decae. Produce obras buenas y malas, eso es todo. Y así ha sido siempre. ¿Cuándo no se ha hablado de crisis?

8.—LA TRAGEDIA Y LA CRÍTICA

En la raíz de la confusión hay un problema crítico. La *crítica pesimista,* sobre la base exclusiva de los dramas mediocres—que, naturalmente, no alcanzan gran proyección pública—, habla de decadencia y de crepúsculo. La *crítica literaria*—es decir, la crítica que no tiene en cuenta que el teatro es un género aparte—, sobre la base de los dramas «literarios» que, presentando una hipertrofia «estilística», una deformidad «ideológica» o un superanálisis «caracterológico», son aceptados como «dramas» en su riguroso sentido «teatral», supone una decadencia del género ante la impopularidad de tales «dramas». La *crítica indocumentada* (y me refiero a la crítica subjetivista, invertebrada, sin criterios estimativos, dada a la arbitrariedad y al desenfado), incapaz de extraer del montón informe las obras teatrales significativas, cumple una misión desor-

(6) La acción de *El diablo y el buen Dios*, por otra parte, tiene un arranque excesivamente complejo, más propio de la novela—forma moderna de la epopeya—que del drama.

denadora y sólo sirve, en definitiva, al confusionismo. En este panorama la voz clara que emite el juicio certero suena perturbadoramente, y el coro de los indocumentados se encarga de impedir que se oiga.

9.—LA TRAGEDIA CONTROLADA Y LA TRAGEDIA DIRIGIDA

Hay que contar, al margen del talento y la potencia de los tragediógrafos actuales, con las resistencias de tipo coactivo que, en nuestro tiempo, recortan la pluma del dramaturgo. La tragedia sufre, a veces, una represión casi policíaca, y en países como la U. R. S. S. se ha convertido en instrumento de propaganda de la política oficial. Se pintan el horror y la miseria del antiguo régimen—el zarismo—para llegar al cambio de fortuna definitivo—de mala en buena fortuna, naturalmente—con el nuevo régimen: la dictadura del proletariado, etc. No importa que en el nuevo régimen haya sucesos horribles y situaciones miserables. La tragedia —en estos regímenes totalitarios—no puede dar testimonio de la verdad, no puede trasladar a la escena lo horrible y lo miserable que hay en la existencia. El tragediógrafo tiene que quemar todos los documentos y atenerse sólo a la política oficial. La tragedia dirigida es, naturalmente, una tragedia estrangulada.

El «control» es la forma más moderada por la que la tragedia llega al escenario purgada de una serie de elementos que el Estado considera perjudiciales para el cuerpo social. En los regímenes acentuadamente autoritarios este control—a través de los organismos de censura—es muy riguroso. En realidad, puede decirse que el teatro libre, tal como podía florecer antes en un Estado demoliberal, ha desaparecido. (Es curioso ver que hay autores franceses que se quejan de la censura.)

Los criterios de la censura influyen de un modo decisivo en la vida teatral del país y, a largo plazo, en la historia de la tragedia. En España es posible que no haya grandes tragediógrafos, pero la verdad es que durante unos años el criterio de la censura no ha favorecido nada el florecimiento de este género. Se han mantenido normas de censura que declaraban fuera de la ley la tragedia, quizá por considerarla un género demasiado trágico. La nota con que fué devuelta una obra en el Teatro Nacional María Guerrero—«*Sus personajes y su argumento resultan poco gratos, sobre todo en momentos como los que el mundo atraviesa actualmente*»—no es más que una ilustración de la mentalidad con que ha chocado todo in-

tento de sacar una tragedia al escenario durante los últimos años en España. El sistema es torpe y favorece, en vez del género teatral purificador, el teatro de la evasión y del enmascaramiento; el teatro alegre y confiado; el teatro que da una imagen falsa de la realidad. Ese teatro chato y risueño que, favorecido por una línea de menor resistencia, ha invadido los escenarios españoles.

10.—FÁBULA Y TESTIMONIO

Tengo que anotar aquí el sentido que, en este cauce de consideraciones, tiene el estudio que, bajo la especie de la fábula y el testimonio, hice del panorama del teatro contemporáneo en esta misma revista (7). En aquel artículo, el término fábula corresponde al de «mito», «fábula» o «trama» en el sentido aristotélico en cuanto la fábula es *invención, argumento inventado* por el dramaturgo, y es en ese sentido en el que yo trataba el par «fábula-testimonio». Es decir, no trataba de la fábula en cuanto a su formalidad artística (como en el presente artículo), sino en cuanto a su relación con lo documental, a sus «supuestos reales», a su asentamiento «existencial»: fábula en el sentido de organización *inventada sobre unos datos*—documentales—que arroja la existencia. Por eso, cuando me refiero a la «fábula» en cuanto a su formalidad artística, prefiero el empleo del término *trama* (como he hecho en esta ocasión). La «fábula», para mí, es la «trama» considerada en su aspecto de «invención».

11.—HAY UN GRAN PÚBLICO PARA LA TRAGEDIA

Lo que no hay a veces es tragedias. Y entonces el gran torrente de la masa espectadora se desvía y subraya con resonantes éxitos las tragedias cinematográficas. Ese público no está perdido. Espera. Aplaude *Monsieur Verdoux* y *Ladrón de bicicletas*. Y va—cuando hay que ir—al teatro.

(7) «Notas para un esquema del teatro contemporáneo», CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, núm. 22.

Alfonso Sastre.
General Ibáñez, 2.
MADRID.



BRUJULA DE ACTUALIDAD

EL LATIDO DE EUROPA

GRITOS DE ALARMA ANTE LA «RESTAURACION».—El número de los *Frankfurter Hefte* correspondiente al mes de marzo (1) publica un importante trabajo de su director, Eugen Kogon, titulado *Die Aussichten der Restauration,* «Panorama de la Restauración», con este subtítulo: «Sobre los fundamentos de la sociedad contemporánea».

Es significativa la insistencia con que dicha revista—que figura entre las dos o tres más representativas del pensamiento alemán de nuestros días—viene ocupándose del tema de la «restauración». En los últimos veinte meses, y sin contar las notas, alusiones sueltas y otras menciones de menor cuantía, hay tres trabajos importantes dedicados al tema: Walter Dirks, uno de los intelectos más claros y penetrantes de esta postguerra europea y que comparte con Kogon la dirección de la revista, publicó en septiembre de 1950 un largo artículo sobre «El carácter restaurativo de nuestra época». En febrero de 1951, era F. M. Reifferscheidt quien, en una amplia y aguda exposición titulada «Triunfo del *Hindenburg-Deutsche*», denunciaba el regreso al poder en la República Federal y la entronización social en la Alemania occidental, del típico alemán «de Hindenburg»: el mismo cuya mentalidad imperaba bajo el segundo Reich; el que, agrupado en torno al viejo mariscal, acabó adueñándose de la República de Weimar y abriendo vía libre al bólido hitleriano; el que, desbordado por el nacionalsocialismo y viendo perdida una guerra que él mismo había ayudado a encender, volvió las espaldas a Hitler (muchos de los conjurados del 20 de julio de 1944 eran de estos *Hindenburg-Deutsche*), eludiendo así en su mayoría las peripecias de la desnacificación, cuyas víctimas han resultado ser los más desamparados de todos los antiguos hitlerianos —dejando a un lado el núcleo, muy escaso, de verdaderos crimi-

(1) Año 7, Cuaderno 3.º Cada número contiene unas 75 páginas sobre temas generales, especialmente de política, vida social, religión, filosofía y literatura, con interesante bibliografía. Precio del ejemplar, 1,20 DM. Redacción y Administración: Schaumainkai, 53. Frankfurt a. M. (Alemania).

nales—, para consolidar su posición económica (y, en no pocos casos, su abusivo enriquecimiento a la sombra de la guerra) gracias a la reforma monetaria realizada bajo la égida del dólar en 1947, de la cual surgió el *Deutsche Mark*, y terminar imponiéndose a las restantes capas sociales en la actual República Federal, mucho más restauradora que revolucionaria o que, simplemente, innovadora: régimen acosado más cada día por los viejos espectros del nacionalismo burgués, autoritario y egoísta.

Este fenómeno no es sólo típicamente alemán, sino que tiene sus correspondencias europeas. Dirks aludía claramente a ellas en su mencionado artículo, análisis minucioso de la sociedad alemana de 1950, que comienza con estas tenebrosas palabras: «Estamos en trance de perder la paz»; y seguía con la denuncia del restablecimiento de la *Realpolitik*—decisivo elemento de toda restauración: recuérdese a Metternich—, pasando luego a distinguir la «restauración» del conservadurismo y de la reacción. «Las restauraciones nunca son totales..., nunca son consecuentes..., nunca son unitarias..., son acontecimientos «naturales»... La restauración es un acontecer, un proceso, una situación, un clima; tiene muchos sujetos que, dependiendo unos de otros recíprocamente, no siempre necesitan cooperar unos con otros... Es mucho más el resultado de la desidia de los hombres, que de su voluntad... A veces se alían la reacción y la restauración»; pero no hay que confundirlas. La reacción es consciente, mientras que la restauración no lo es. «A pesar de lo cual, tiene siempre valores indiscutibles que implantar: la tradición, la propiedad, el orden, métodos de eficacia bien probada, nombres prestigiosos.»

En su trabajo de marzo de este año, Kogon amplía aún más las perspectivas del estudio de Dirks, analizando no solamente la sociedad alemana de nuestros días, sino el conjunto de la sociedad europea. Es toda la Europa occidental la que vive bajo el signo de la «restauración», si hemos de dar crédito a sus palabras.

Esta situación es fruto de la entronización de la burguesía sobre la base política del Estado nacional; de ese Estado que la segunda guerra mundial ha sido incapaz de superar como fórmula de vigencia europea. La soberanía del Estado nacional por un lado, y la del individuo por el otro, son los dos polos en torno a los cuales ha girado toda la concepción social del liberalismo nacionalista y burgués, mientras que las formas políticas y sociales intermedias entre la nación y el individuo, así como las que correspondían a la comunidad internacional, perdían su vigencia respectiva. Al cabo de

la evolución producida bajo este doble signo, «nos encontramos ante una fluctuante sociedad de masas, a la que se *administra.* Su formalismo jurídico democráticoburgués, derivado de la soberanía del individuo y de la del Estado nacional, no regula los principales aspectos de su existencia, sino que los deja abandonados a sus propios recursos, cuando no entorpece su desarrollo con una sobreabundancia de leyes de socorro, concebidas terapéuticamente».

La *restauración* «es una política de los *valores,* los medios y las formas conceptuales tradicionales, de las seguridades aparentes, del restablecimiento de intereses bien conocidos, en la medida en que ello sea posible; una política de falta de imaginación: la única política que, en el ámbito de la libertad, puede hacer una sociedad carente de ímpetus renovadores..., aun cuando está patente la necesidad de renovar la realidad en todas partes, integrándola en un orden adecuado a ella, en vez de restablecerla en su antiguo ser y estado». Kogon habla aquí de *orden.* No está de más el tomar, a propósito de ello, una frase de la página precedente, donde leemos: «La organización—demasiado lo sabemos hoy por propia experiencia—no se identifica verdaderamente con el orden. Frecuentemente no pasa de ser un sucedáneo del orden *(Ersatzungsordnung),* y bastante a menudo con formas inadecuadas.»

La ausencia de ímpetus renovadores se manifiesta no solamente en la clase burguesa, cansada y consumida, sino también en ciertos movimientos que parecen o pretenden surgir de otros medios sociales: «la socialdemocracia de la Europa continental no posee hoy tampoco fuerza alguna de renovación social, sino que ha permanecido presa de esas concepciones burguesas de la vida, con las que creció y se desarrolló: lo mismo de la concepción unilateralmente idealista, que de la unilateralmente materialista. Su internacionalidad falló, frente a la fuerza de la soberanía nacional, en la primera hora verdaderamente decisiva: en 1914. Demasiado ocupada en conquistar el poder central de gobierno en la democracia, no supo apreciar la importancia del principio social federalista, que le era mucho más adecuado.» Al socialismo democrático, tras de haber aplaudido el advenimiento de los grandes Estados nacionales de tipo centralista, y habiendo renunciado a la táctica revolucionaria en la lucha política, «sólo le quedó el forcejeo en torno al poder central del gobierno..., la aspiración árida y estéril de adueñarse del poder, para, una vez conseguido éste, ¿qué hacer? Algo no muy diferente de lo que hacen hoy los residuos de la clase burguesa, ya que la renovación no puede producirse así como así, sin cumplir

ciertas condiciones previas». Mientras tanto, «el sector revolucionario de la clase obrera se ha entregado por entero a la ideología de la fe en la fuerza y (a través de ella)... ha caído en la esclavitud del stalinismo».

«La democracia necesitaba del federalismo como principio dotado de validez general: en lo social y en lo político, en lo nacional y en lo internacional. Solamente el federalismo podía proporcionar una estabilidad *dinámica* a la soberanía del individuo y a la soberanía del Estado, sin disolverlas en esa confusión de contradicciones en que, heridas de muerte, han caído actualmente.» Para Kogon, la gran oportunidad de renovar las sociedades de la Europa occidental es la que se ofrece con la posibilidad de establecer una Europa federada, cuya realización será «la más grande aventura positiva en la historia del pensamiento europeo. Si quienes desean la renovación saben ver bien las posibilidades actuales y obran como es debido, entonces le llegará su fin al período de la restauración». Ya que la unión europea, bajo el signo del federalismo, obligará a los Estados nacionales a romper los moldes estructurales a cuyo amparo las fuerzas «restaurativas» han implantado su dominio en la sociedad Europea contemporánea.

JOSÉ MIGUEL DE AZAOLA.

MAURIAC, ESCRITOR CATOLICO, PREMIO NOBEL.—Algunas veces se ha creído advertir que el Premio Nóbel sorteaba cuidadosamente a los católicos. ¿Tenían razón los mal pensados? En el pasado, tal vez. Pero, por este año, ya se ve que no. Los tres escritores que, según parece, contaban con mayor número de sufragios entre quienes habían de decidir eran el laureado Graham Greene y Menéndez Pidal. (Entre paréntesis: a quienes desde luego sigue evitando es a los españoles.) Es decir, tres católicos, de los cuales los dos primeros han llevado el misterio de la fe al corazón de su obra de tal manera que ésta perdería todo su sentido si se intentase considerar poniendo entre paréntesis el impulso religioso que la anima. ¿Nos damos bastante cuenta de lo que este hecho representa? Digámoslo con una cierta exageración que haga más clara la verdad: durante dos siglos, por lo menos, los grandes escritores con vigencia social *no podían* ser católicos. Los Premio Nóbel *avant la lettre* de tiempos pasados se han llamado, sucesivamente, Vol-

taire, Rousseau, Schiller, Goethe, Byron, Walter Scott, Heine, Víctor Hugo, Balzac, Sainte-Beuve, Alejandro Dumas, Dickens, Flaubert, Renant, etc., etc. O sea, salvo tal vez en el período romántico, ningún católico. Se argüirá que también entre los católicos ha habido grandes escritores. Dando por bueno que así sea, ¿no vamos a parar a lo mismo? Bien por ramplonería, bien por incapacidad para imponer socialmente nuestros valores (¿cómo imponerlos? ¡Si ni siquiera hemos sabido apreciarlos!), lo cierto es que *no contábamos*. Hemos vivido extramuros de la república literaria, confinados en el estrecho mundo de las ediciones expurgadas y las *buenas lecturas*. Es menester decirlo crudamente: «literatura católica» era, hasta hace poco, una expresión tan desacreditada como «novela rosa», por ejemplo.

Hoy ya, por ventura, no es así. Hemos mostrado (bueno, *¿hemos* mostrado o *han* mostrado? Este es otro cantar) que la palabra católica, lejos de haberse convertido en venerable antigualla, conserva y acrecienta, de día en día, su actualidad poética, su actualidad viva. Esta es, para nosotros, la honda significación del Premio Nóbel 1952.

J. L. A.

BILINGÜISMO.—Patrocinado por M. André Marie, ministro de Educación Nacional, está circulando por Francia y aledaños un proyecto que tiende a procurar para el idioma francés la situación predominante que antaño fué suya y hoy ocupada por la lengua inglesa.

Partiendo del hecho innegable de que el idioma francés ha sido desplazado por el inglés en el ámbito de la política y la diplomacia, pretenden ciertos círculos parisienses que su lengua se mantenga en calidad de segundo idioma, eliminando a los restantes, entre los cuales el competidor más temible es, sin duda, el español, por el número cada día creciente de sus habitantes, por la vastedad y atractivo de los territorios en que domina y por la varia seducción de sus letras pasadas y presentes.

Procuremos, dicen, que todos los hombres, al menos todos los adscritos al espacio cultural denominado impropiamente «occidental» (puesto que incluye países asiáticos y de Oceanía) puedan entenderse en una lengua común. Pero ¿en cuál? La realidad está dando ya la respuesta: el inglés. Pero los franceses dicen: no; el inglés y el francés.

Su actitud es explicable y lógica. Nosotros diríamos: no; el inglés y el español. Y los alemanes: no; el inglés y el alemán. Mas ellos pretenden alterar las condiciones en que el futuro se forja, y proponen a ingleses y norteamericanos el siguiente pacto: cuando ustedes quieran aprender un idioma, escojan el francés; los franceses, en cambio, optaremos de preferencia por el inglés.

Habría, según eso, dos idiomas de primera y una fosa común, en donde entrarían indiscriminadamente todos los demás, y saldría el que pudiera. En ese panteón (lo llamaremos así para darle aire más solemne a la cosa) coincidirían apretujados, porque el sitio no sobra, Dante y Goethe, Camoens y Cervantes.

La tendencia a eliminar lo español (por limitarnos a lo que preferentemente nos importa), de prescindir y omitir cuanto se refiere a España y a los españoles, surge con frecuencia entre nuestros vecinos, a quienes aquí reconocemos sus claros valores sin preterición ni regateo. Pero si tal tendencia es injusta cuando se refiere a *lo* español, ¿qué decir si es *el* español, la lengua de veinte países, la que con tanta ligereza se quiere arrinconar?

Y no se diga que esto será escribir en la arena, porque la empresa está patrocinada, según digo, por el ministro de Educación Nacional, cuya escasa simpatía hacia nuestro idioma es notoria.

Como la ofensiva se dirige en este caso contra todos los hombres de lengua española—una petulante periodista ¿no acaba de preguntar en París a Enrique Larreta por qué no escribe en francés, puesto que lo sabe?—, a todos corresponde reaccionar y decir si frente a la pretensión de un bilingüismo inglés-francés, según lo propugnan los franceses, no sería adecuado responder con la misma medida y plantearlo en los términos inglés-español, más en consonancia con las realidades del mundo presente y con las que es posible intuir para el mañana a través de las veladuras en que se envuelve.

La aspiración francesa se manifiesta en momentos de crisis para su magnífica lengua; cuando, al contrario que la nuestra, ve cada día reducidas sus fronteras, disminuído el número de quienes la frecuentan y, en consecuencia, aminorada la irradiación de su cultura (tan admirable y admirada por quienes la sentimos como parte entrañable de nuestro patrimonio espiritual); cuando pierde resonancia y difusión intentan imponerla a expensas de otras no menos ricas y cargadas de savia. Piensen nuestros amigos de ultrapirineos si tales propósitos pueden dejar indiferentes a españoles e hispanoamericanos, a alemanes, a italianos...

R. G.

SOBRE EL SENTIDO CRISTIANO DE LA HISTORIA.—Hoy los únicos que tienen, en el sentido antiguo, una «filosofía de la Historia» son los marxistas. La filosofía de la existencia nos ha enseñado que la libertad es la sustancia de la historia y que, por tanto, ésta es esencialmente abierta, inconclusa, impenetrable en cuanto al futuro; es decir—contra lo que creen los marxistas—, imprevisible y también equívoca en cuanto al pasado, es decir, plástica, modelable según formas siempre nuevas, nunca interpretada de una vez por todas. La historia no es un proceso predeterminado, una suerte de evolución. ¿Significa esto, como quiere un Jaspers, por ejemplo, que estemos perdidos en un mundo sin sentido—o extremadamente ambiguo, con infinitos sentidos, tantos como subjetividades—, que en ningún sitio encontremos suelo firme donde hacer pie, que nos movamos entre sombras y no sepamos adónde vamos? Un puñado de pensadores cristianos, católicos y protestantes—ahí van, barajados, algunos de sus nombres: Oskar Cullmann, Danielou, Reinhold Niebuhr, Lampert, Ricoeur, Guardini—está hoy esforzándose por hacer en Europa—y también, alguno, en América—, desde el nivel del pensamiento actual, una teología de la historia. La historia tiene, ciertamente, un sentido, sólo que éste no es, en el plano concreto, tan inequívoco como ha solido pensar la teología clásica. El momento fundante de la libertad humana no siempre se ha tenido en cuenta tanto como debiera. Muchos hombres creen que el orden cristiano consiste en la fidelidad a un pasado, canónica y gratuitamente escogido como ejemplar, que tendríamos obligación estricta de conservar o, en su caso, restituir. Pero la historia se convierte así en una realidad cerrada, vuelta al pretérito, sin verdadero porvenir de creación y libertad. Con lo cual los extremos se tocan—también para el cristianismo de tipo pasadista la historia pierde su sentido y es rebajada a simple *prueba*, a tentación en la que no debemos caer o a destierro que no cabe sino soportar. La libertad renuncia a su dimensión positiva: se queda en libertad de no pecar, de no corromper el proyecto original de Dios.

Hemos citado unos cuantos nombres extranjeros. Delante de ellos es grato poder poner uno español. Ya en el estudio *El acontecer humano: Grecia y la pervivencia del pasado filosófico*, y sobre todo en algunas de las lecciones del curso pasado sobre la libertad humana, Zubiri nos ha hecho ver—desde un ángulo estrictamente filosófico, pero con claras implicaciones y firmes avances teológicos—que la historia no es el despliegue de un proyecto original, sino un mundo en devenir a través de la libertad como cuasicreación; y

que la iniciativa de Dios—que es inexhaustible, que no pudo agotarse en el instante de la Creación—y la innovación del hombre son las dos vertientes de una misma realidad.

J. L. A.

GOGOL Y ARTAUD.—La lectura de las páginas dedicadas por Wladimir Nabokov a la muerte de Gogol (en su ensayo *Muerte y juventud de Gogol)* instruye acerca de los métodos empleados por la psiquiatría para curar o «reducir» las anormalidades del genio.

No, no interrumpan ustedes señalando la fecha del fallecimiento de Gogol. Las cosas están más o menos como estaban (de eso hablaremos en seguida), y recordemos por lo pronto el tratamiento infligido al gran novelista ruso por sus verdugos titulados.

Practicante de una prolongada huelga de hambre, Gogol, según cuenta Nabokov, se hallaba en estado de agotamiento casi total —anemia cerebral aguda y gastroenteritis—. La Facultad, representada por eminentes doctores, prescribió purgas y sangrías, sangrías y purgas. Aun era poco, al parecer, y quiso el Destino que a la cabecera del novelista surgiera un hombre al día, un sabio al corriente de los adelantos de la Medicina. Su terapéutica era sencilla: sólo requería agua, un baño y sanguijuelas.

En el baño, colmado de agua caliente, sumergieron al desventurado enfermo (un puro esqueleto, a quien—siempre según testimonios aportados por Nabokov—se palpaba la columna vertebral bajo la piel del vientre), mientras arrojaban sobre su cabeza jarros de agua fría. Seguidamente le trasladaron a la cama y aplicaron a su nariz media docena de sanguijuelas, seleccionadas entre las de voracidad acreditada.

Espectáculo curioso: Gogol se debatía como un loco. ¡Claro! ¿Acaso no lo estaba? Véase la prueba: en lugar de someterse con docilidad al tratamiento, luchaba desconsideradamente y pretendía arrancarse los beneméritos animaluchos. Pero la Ciencia vigilaba para impedirlo, desoía los gritos de «¡quitadlas, apartadlas de mí!», proferidos por el enfermo, y le amarraban las manos rebeldes, las manos—también—alocadas y ciegas, como su espíritu. Curado—acaso—de su locura, rindió el alma al Creador en la mañana del 4 de marzo de 1852.

¡1852! ¡Eso no podría ocurrir ahora, un siglo después, cuando las ciencias adelantan a paso ligero! Algo así lo hemos oído con

música de Bretón, ayer o anteayer. Hoy no le pondrían sanguijuelas en la nariz. Casi es posible asegurarlo. ¿No hay algún loco disponible, algún escritor chiflado, a quien la psiquiatría pueda tornar al camino de la cordura? Sí tal. Ayer mismo Antonin Artaud sirvió en Rodez para curiosos experimentos.

Tranquilícense ustedes. En el manicomio de Rodez no había sanguijuelas. Todo moderno y garantizadamente científico, de acuerdo con los refinamientos últimos de la psiquiatría, que, como sabe cada quisque, tiene tanto de ciencia como de arte. Los técnicos no se privaron de poner en juego esos refinamientos sobre el cuerpo y el alma del buen Artaud, que se creía hechizado y presa de diabólicos poderes.

¡Cosas de la demencia, vaya! En la Edad Media le hubieran exorcizado, y a lo sumo quemado; en el siglo XIX, sanguijuelas e inmersiones en agua helada; en los tiempos atómicos, para devolver la salud al enfermo le procuran la delicia del choque eléctrico. Artaud, desde su extravío, narró con palabras de poeta la experiencia padecida:

«Retorcido y replegado fibra sobre fibra, me sentía como el pasadizo espantoso de una revulsión imposible. No sé qué ahorcado vacío me invadía con sus negras lagunas, pero era vacío y ahorcado, pues mi alma sólo era ya un horror entre sofocaciones...» «¿Dónde meterse y por dónde escapar? Tal era el único pensamiento que estremecía mi garganta, apretada y bloqueada por todas partes.»

Las páginas en que Artaud refiere la terrible sacudida del tratamiento de que le hicieron objeto—para los psiquíatras, un loco es verdaderamente un objeto—hacen sentir con patética agudeza la angustia de los tristes privados—¿quién sabe?—de razón, mas no de capacidad de sufrir y de expresar, con tremendo vigor, su sufrimiento.

R. G.

DOCUMENTOS DEL TEATRO FRANCES CONTEMPORANEO. Hemos leído, en el último tiempo, varios importantes documentos del teatro francés contemporáneo. Entre ellos, *Las confesiones de un autor dramático*, de H. R. Lenormand, y *Testimonios sobre el teatro*, de Luis Jouvet. El libro de Lenormand recoge, desde la confesión, el panorama objetivo de un período del teatro francés interesante y significativo. El libro de Jouvet es una colec-

ción de artículos y conferencias, con la que el gran actor francés da fe de su profesión y muestra, sabiamente, las peculiaridades del trabajo interpretativo.

Se plantea Lenormand en sus *Confesiones* el problema de su justificación moral como autor dramático. «Pertenezco—dice—a la raza de los testigos y de los acusadores.» La sociedad en que le tocó vivir, corrompida, desilusionada, amenazada por la catástrofe, constituyó la materia atestiguada por el dramaturgo, señalado, por este motivo, con el estigma de la corrupción, de la desilusión y del sino catastrófico. ¿Hasta qué punto, sin embargo, fué Lenormand un «testigo» y un «acusador» y no un «cómplice»? Este se el problema que el gran autor, con la máxima sinceridad, se plantea a la hora de revisar su vida y su obra. La respuesta del lector—terminado el libro—es, por fuerza, fulminante: «cómplice». Por no decir «culpable». El libro contiene, por otra parte, magistrales notas sobre el arte dramático. Nos damos cuenta—a través de las páginas de estas *Confesiones*—de hasta qué punto está la vida personal de Lenormand en su obra. Estamos muchas veces ante un simple traslado, casi fotográfico, de escenas y situaciones. La raíz existencial de *Los fracasados, El hombre y sus fantasmas, El cobarde* y *El tiempo es un sueño*, es patente. El libro, en conjunto, es aleccionador. Especialmente para el joven dramaturgo.

Testimonios sobre el teatro—como el librito póstumo de Jouvet, *Écoute, mon ami*—es una obra de análisis profesional. El lector se sitúa ante el análisis espectral de la profesión de comediante. Para Jouvet, el actor no es un hombre inteligente, ni tiene por qué serlo. «El actor—escribe Jouvet—no sabe pensar. Esa es su virtud. Pensar es lo contrario de su profesión.» Jouvet piensa que el actor es un vacío habitable, un hueco disponible: «El actor es inconsciente.» «El pensamiento es una consecuencia del estado dramático.» El actor no es más que un «hábil provocador», y «no es, ni su naturaleza ni su oficio, ser profundo». El actor que en su participación se queda en la superficie, es el que tiene más posibilidades, más facilidades, para «pesar sobre el alma y el espíritu del espectador». El actor no debe plantearse preguntas «con el objeto de conseguir ese *vacío*».

El libro de Jouvet, como el de Lenormand, es una grave y profunda manifestación de amor al teatro. Jouvet viene a afirmar, en fin de cuentas, que «el teatro entrega a los hombres la ternura», y que es un vínculo de amor.

El teatro, profundamente sentido por Jouvet, puede realizar el sentido total de una vida. En su obrita *Écoute, nom ami*—notas dirigidas a los jóvenes actores—, el gran actor aparece con un perfil íntimo y cordial. Estos documentos, traducidos, podrían tener una emocionante proyección en nuestros jóvenes actores, llegados al teatro en esa primera fase profesional que Jouvet determina: la de la vocación.

A. S.

PINTURA EN VENECIA.—En la Bienal de Venecia estuvieron representados este año 26 países. Como en 1950, el gran premio de pintura (para extranjeros) le ha sido otorgado a un francés: Raúl Dufy, el casi inválido pintor, arrancado a la deformante tenaza del reuma articular, utilizando la recién descubierta cortisona. Mejoradísimo de su dolencia, Dufy ha vuelto a Francia, y de nuevo puede pintar.

El gran premio de escultura (también para extranjeros) recayó en Alexander Calder, audaz invencionero, de quien tanto puede elogiarse el talento creador como el humor depurado y vario. Calder es norteamericano de nación, mas su arte se inscribe con claro derecho en la línea avanzada de la escultura europea. Los *móviles* de Calder abrieron a la escultura vías luego ensanchadas por artistas como nuestro Angel Ferrant, uno de los hombres más cercanos, espiritualmente, a la gran personalidad del americano.

Soslayaremos la cuestión de si los premios fueron atribuídos con justicia. Calder es, desde luego, uno de los representantes más autorizados de la escultura actual; uno de aquellos hombres que, no contentándose con repetir lo ya hecho, se aventuraron a intentar la creación de realidades plásticas en consonancia con el estado de espíritu predominante en nuestro tiempo. Dufy es pintor agradable, fino y espiritual; su delicadeza de pincel y un peculiar *esprit* muy francés impregnan sus cuadros de seducción y gracia. ¿Gran pintura? Yo diría que no. No como en Matisse, vencedor en 1950, ni como en Braque o Rouault, mejores cartas para ganar una partida lealmente jugada.

Mas nuestro lema, en la presente circunstancia, no consiste en analizar la decisión del Jurado, sino en plantear la cuestión de la participación española.

Este año se trabajó con más inteligencia, ponderación y cordura

que en el 50. La sustitución de Pérez Comendador por Lafuente Ferrari es un acierto, y no solamente por la mayor capacidad selectiva y comprensiva del segundo, sino por su aptitud para situarse en la realidad del arte universal, no coincidente con las realidades del arte «español», según se le entiende y practica en ciertos círculos académicos de este país.

El problema es fácil de plantear: ¿para qué vamos a Venecia? Seguramente para dar testimonio de la pujanza de nuestro arte. A conseguir un reconocimiento, una fe de vida y de presencia en las inquietudes de la plástica actual. Si tales inquietudes no transparecen, es lícito pensar que nuestros artistas se hallan fuera del tiempo presente, desconectados de las preocupaciones que dan fisonomía a la época.

El arte español frente al mundo está representado por ocho o diez nombres excelsos, presentes en la memoria de todos. Nombres del pasado, indiscutibles, y nombres del presente, discutidos, pero ya gloriosos. En la reciente coyuntura, nuestra selección se colocó bajo el patrocinio de Goya, medianamente representado en parva cosecha que no daba idea de su grandeza. Se exhibió un conjunto de esculturas de Mateo Hernández y obras de los artistas premiados en la Bienal Hispanoamericana de Madrid, encabezados por Benjamín Palencia. Figuraban obras de Caballero, Zabaleta y los jóvenes pintores de filiación renovadora.

La aportación española (que inexplicablemente llegó demasiado tarde para ser tenida en cuenta por el Jurado) fué superior a la del pasado certamen. Quizá para 1954 sea posible competir con posibilidades de éxito claro e incluso obtener alguno de los grandes premios. Y sin ánimo de adoctrinar a nadie, simplemente diciendo en voz alta algo que a muchos se les habrá ocurrido, me decido a preguntar: si de verdad conviene—y sin duda conviene—lograr un éxito en Venecia, ¿no será acertado llevar un conjunto de obras creadas desde un estado de espíritu que, para entendernos rápidamente, podríamos llamar «moderno»? Un conjunto de obras en consonancia con las conocidas preferencias del Jurado. No faltan nombres. Juan Gris para la retrospectiva; Miró y Palencia lanzados al gran premio de pintura; Ferrant, al de escultura...

R. G.

COLABORAN

JOSE M.ª DE AZAOLA
JOSE LUIS L. ARANGUREN
RICARDO GULLON
ALFONSO SASTRE

A REMO HACIA LAS INDIAS

EL PROBLEMA PRIMORDIAL DE HISPANOAMERICA.— Otra de las más completas publicaciones mensuales católicas de cultura que se *imprimen* en lengua española, *Revista Javeriana*, de Bogotá, en su número de julio aborda el drama de «la elevación de sus clases populares». Igual que en nuestras revistas de los últimos meses, desde estas mismas páginas, no podemos dejar de señalar con verdadera complacencia, con no disimulado júbilo, la avanzada tendencia social que vigorosamente cunde entre los medios más sensibles y autorizados del catolicismo hispanoamericano, puesta también de manifiesto en este trabajo, que firma el jesuíta P. J. M. Fernández, y publica la *Javeriana* con relieve de editorial.

Según el citado artículo, es muy probable que ni en Europa, ni en Asia, ni en Estados Unidos o en Africa, exista familia alguna de pueblos en los que se dé tanta distancia entre la sociedad dirigente y la dirigida como en Hispanoamérica, pues mientras el nivel de vida de la clase alta y culta no tiene por qué ocultarse la situación de los grupos poderosos y de Occidente, su clase obrera, especialmente campesina, se encuentra en un nivel de vida y de cultura inmensamente inferior al del trabajador y labriego yanquis, por ejemplo.

Cierto que, el trabajo que comentamos advierte con firme criterio el juicio que la civilización materialista estima como valores superiores, que marcan el grado de desarrollo de cada pueblo, a los que hace referencia al puro adelanto material, que en realidad son valores inferiores a los morales y religiosos, de los cuales es, en cambio, el mundo hispanoamericano más rico que muchos de los otros pueblos. En efecto, las costumbres cristianas, los principios de moral, el espíritu sobrenatural del Evangelio heredado de los siglos anteriores, que penetraron profundamente el alma de las generaciones hispanoamericanas, suponen un cúmulo inestimable de valores cívicos y humanos que no podrán adquirir las sociedades que de ellos carecen, sin que pasen siglos en que se consoliden las virtudes evangélicas y se conviertan en sangre del pueblo.

Pero el recto conocimiento de la verdad reclama también reconocer de una parte que todas esas virtudes externas a la moral que son el trato digno de la propia persona, su limpieza y la del hogar, o su cultura primaria, dan la medida en que los hombres parti-

cipan de la actual cultura de la Humanidad, marcan el grado en que el individuo es apto para cooperar al bienestar económico y a la solidaridad de cada nación, y muestran ante los extraños un pueblo digno y bien tratado; y de otra, que los pueblos latinos de América padecen hoy una gran carencia de esa dignificación material acumulada por el trabajo, la ciencia y la técnica al acervo humano. De acuerdo con el pensamiento de la Iglesia, es necesario acometer la batalla para ganar esa dignificación material en cada pueblo y en cada consorcio de naciones. Si no lo hacemos así, dejamos incumplida la misión del cristianismo, y a los demagogos comunistas abierto el camino para aprovechar el horroroso desnivel existente entre las clases elevadas y las inferiores.

De pasada apunta el P. Fernández con fuerte realismo que el problema latinoamericano no es el racial, sino el social. Lo mismo el indio o el negro que el blanco o los mestizos o los mulatos, siempre que viven del trabajo manual padecen por igual de ignorancia y de un estado social deprimente y vergonzoso. No hay en Hispanoamérica una raza despreciada, sino que lo están las enormes mayorías de las razas que la pueblan, empezando por la blanca.

Al entrar este documentado estudio en el período de las cifras, muestra estadísticamente con datos referentes a Colombia, aunque extensibles en términos generales al hecho social de toda la América hispana, que un 74 por 100 de la población global corresponde a la clase trabajadora, mientras que la cuarta parte restante es gente culta y burguesa. La inmensa muchedumbre de pobres que puebla Hispanoamérica constituye un potencial enorme de fuerza que cualquier hecho social, o el grito súbito de un demagogo, pueden precipitar en cualquier instante contra la clase directora, dada la débil contextura del liberalismo reinante, como poderosa inundación que arrollará toda la constitución actual de sus naciones, para dejar paso, después del terrible cataclismo consiguiente, a una nueva sociedad en cuyos comienzos los elementos impreparados en su inteligencia y pervertidos por el odio y la codicia aniquilarán con su régimen de injusticia y violencia a la oligarquía dominadora de hoy, y, en definitiva, habrán de permitir que el poder ya organizado, y el inmenso influjo mundial del comunismo, haga de éste el entrenador de las tropas de asalto y el inspirador de las innovadoras constituciones estatales que caractericen el momento revolucionario y su concepción social.

Para prevenir que a la corta o a la larga esas tres cuartas partes mayoritarias esclavizadas no destrocen a la minoría que hoy las oprime, o se beneficie al menos de su trabajo desvalorado y expro-

piado, el P. Fernández advierte lealmente a las clases altas de Hispanoamérica sobre la necesidad de hacer llegar a ese gran sector hoy hostil los provechos de la cultura y las comodidades de la riqueza. Cosa que no podrá lograrse «si no es derramando de las clases altas hacia las bajas parte de la riqueza, ya en forma de escuelas, colegios, universidades, para los pobres; ya en forma de dinero y apoyo financiero para que la clase pobre coma mejor, se vista mejor, se aloje mejor, se trate mejor». Los términos con que este jesuíta amigo del pueblo remata su advertencia son claros: «Ricos: si no queréis que el dique social se rompa, dejad correr con abundancia la vena de la generosidad en favor de los de abajo. Si no, aguardad el turbión y la creciente que, en forma de alud, se precipitarán sobre vuestros bienes y sobre vuestras pobres vidas.»

Para los gobernantes y legisladores queda el principio inexcusable de que su función radical consiste en asegurar, y hoy más que nunca, que la riqueza producida se reparta según reclama la justicia entre todos los que intervinieron en la producción.

También traza el artículo un esquema del plan de acción social y político en el que todos los factores capaces de eficacia inmediata —ricos, Estado, políticos, clero y dirigentes sociales—deben concertarse; y termina anunciando para ocasión inmediata un plan de acción para llevar a cabo esta salvadora campaña entre los campesinos.

Pocos deberes, por no decir ninguno, nos ha tocado cumplir con tanto agrado en nuestros últimos años de actuación como este de presentar ante la conciencia pública de nuestro país el formidable despertar, preñado de posibilidades, que venimos observando en los núcleos más preparados y fieles a la ortodoxia de la Iglesia de toda nuestra América católica, a raíz de las últimas impresiones directrices de transformación total de la sociedad que el Santo Padre ha dirigido a todos los cristianos militantes, sobre todo a raíz de su histórico discurso de 10 de febrero de este año al pueblo romano y de la providencial obra difusora de la palabra inspirada de Pío XII, que su mensajero ante la cristiandad, el P. Lombardi, viene realizando con sus escritos y su palabra.

Sin embargo, una sugerencia creemos obligada a la vista de estas trascendentales ideas que van esbozándose por los grupos referidos de la América nuestra, y que tan valiente y acertadamente ha empezado a exponer el P. Fernández de cara a la transformación social pendiente. No puede olvidarse que lo que traemos entre manos es, en su aspecto histórico y social, una gran revolución: la más grande renovación social de la Historia, de la cual la liberal

de 1789 y la comunista de 1917 han constituído meros preludios, aunque descaminados y fracasados parcialmente por el vicio de origen de sus prejuicios anticristianos. Pues bien: toda esa transformación de las estructuras sociales hasta ahora conocidas por el género humano depende en su dimensión práctica de la existencia física del grupo de revolucionarios que la lleve a cabo. Una simple mirada a la Historia reciente acredita que no es viable un hecho histórico de las proporciones del que nos proponemos mientras no surja el grupo humano capaz de idealizarlo y de consagrarse a su realización. La existencia de ese grupo de intelectuales y de hombres de acción preparados para conducir pacífica pero entusiasmadamente, con espíritu constructivo pero sacrificado y solidario, a las multitudes trabajadoras de Hispanoamérica, acreditará que nuestra gran tarea es ya un hecho irreversible. En tanto que la carencia de ese grupo en las filas católicas y su aparición en las del extremismo ateo, dada la complejidad de los problemas sociales y de técnica política y revolucionaria que necesariamente entran en juego, les daría a ellos humanamente la victoria.

No olvidemos que en definitiva todo el problema lo es de espíritu y de santidad por nuestra parte; pero el sentido de la Historia no lo representa hoy la corriente conservadora, sino la revolucionaria. Construir contra esto es levantar ruinas históricas. Véase el último discurso pontificio de Año Nuevo a la nobleza de Roma. Sin dominar los medios de acción temporal adecuados, que son los de la revolución social en curso, purificados por el Evangelio, jamás podremos imponer la nueva organización colectiva ni llegar, a través del necesario planteamiento cristiano de la acción de la democracia y libertad, a hacernos dueños los cristianos de los Estados modernos y del fermento incontenible de las sociedades que los sustentan.

Desde tal perspectiva, a nadie puede extrañar que, aleccionados por el mismo Evangelio y por la experiencia de casi un siglo de exhortaciones sociales pontificias, despreciadas por los ricos católicos, cuya salvación pone en duda el Señor, consideremos la habitual llamada a la sensatez de las clases conservadoras con una crecida dosis de sano pesimismo, como recurso subsidiario, en el que sería gravemente temerario confiar la eficacia de la acción emprendida.

M. L.

LA LITERATURA EUROPEA EN HISPANOAMERICA.—El incansable Alfonso Reyes ha puesto en verso castellano la primera parte de la *Ilíada*, de Homero (Aquiles, agraviado), y la ha publicado en preciosa edición del Fondo de Cultura con ilustraciones serias de Elvira Gascón. Modestamente dice en las primeras líneas de la observación preliminar: «No leo la lengua de Homero; la descifro apenas.» Por ello—tal vez sin motivo—, el maestro advierte que se trata más bien de un traslado. No de palabra a palabra, sino de concepto a concepto, conservando las expresiones literales que deben conservarse.

El trabajo es, sin duda alguna, demasiado difícil. Reyes ha puesto los 5.691 hexámetros griegos del original en 5.763 alejandrinos castellanos. El primer proyecto de traducción fué hecho sin rima—casi todas las dos primeras rapsodias—, pero Reyes lo rehizo e introdujo el hemistiquio y «alguna que otra asonancia cabal o aproximada». Para facilitar la lectura de un solo aliento, «como un licor violento» debe beberse, Reyes dividió la obra en breves escenas.

Para los problemas de otro orden que plantea la *Ilíada*, el maestro se acoge a las más modernas investigaciones, cuyos pareceres resume en quince puntos, los cuales son, a su vez, la solución que da Alfonso Reyes. En síntesis es como sigue: Homero responde de la unidad artística de la obra, de su patetismo y de su sentido moral. Este poeta trabaja sobre leyendas de larga tradición, muy difundidas y acaso elaboradas por predecesores en poemas menores. Los hechos que narra Homero son anteriores a él en varios siglos. De las nueve Troyas superpuestas que se han descubierto, la sexta, destruída entre 1194 y 1184 a. Cr., parece corresponder a la *Ilíada*. Los asuntos tradicionales no los compila, los recompone desde su propia época. De los temas de la *Ilíada*, Homero escoge uno, siempre presente por alusiones: la cólera de Aquiles y sus consecuencias. El poeta añade, por su cuenta, algunos sorpresivos incidentes y ciertos elementos de interpretación a través de las mismas acciones que relata. Añade también algunos caracteres que explica con cuidado sumario. Extiende el escenario reducido de la *Ilíada*, en el espacio y en el tiempo, mediante digresiones y evocaciones de relatos ajenos a la obra. Homero, salvo contadas excepciones, se oculta detrás de sus figuras. Procede de acuerdo con la técnica de dejar que los personajes se pinten solos con sus palabras y sus actos. En fin, dejando de lado otras cuestiones, la versión canónica de la *Ilíada* fijada por los críticos alejandrinos no difiere en nada esencial del texto que hoy se acepta.

El traslado, ya aparte de las observaciones técnicas, es realmente encantador. Y Reyes lo ha hecho con esa maestría que sabe poner en sus cosas. Pero no simplemente por hacer un ejercicio erudito. Tiene sentido muy claro en la obra del humanista mexicano: conservar, por medio de la invitación a la lectura, toda obra fundamental de la cultura occidental. Conservarla en Hispanoamérica, que no quiere decir simple conservación arqueológica, sino vigencia llena de vida actual.

Quien viene a exponer una literatura europea casi desconocida en los países de lengua española es Jorge Luis Borges en el reciente breviario del Fondo de Cultura Económica: *Las antiguas literaturas germánicas* (1951). En colaboración con Delia Ingenieros, la pequeña obra incluye una antología de textos con el objeto de que todo lector—dice el prólogo—conozca directamente los textos y no esté supeditado a juicios ajenos y dictámenes elogiosos o condenatorios que escapan a su control». La observación es típica de Borges. El breviario se inicia con una referencia al obispo de los godos, Ulfilas, origen de la literatura germánica, quien tradujo la Biblia con un alfabeto creado por él, compuesto de signos latinos, griegos y rúnicos. Se ocupa luego de la literatura de la Inglaterra germánica desde la gesta de Beowulf hasta el poeta sajón Layamon. El segundo capítulo abarca la literatura escandinava, y uno tercero, final, la literatura alemana desde el cantar de Hildebrand hasta los Nibelungos y Gudrun. La materia fué objeto de una serie de conferencias dictadas en Buenos Aires hace algunos años.

En el conjunto de la obra de Borges, el presente manual no hace sino seguir la evolución de los temas preferidos por el escritor argentino. En el prólogo a uno de sus libros escribió: «He conocido todas las literaturas occidentales y buena parte de las orientales.» Y en su libro de poemas se halla un largo poema escrito en inglés, junto a una serie de aclaraciones eruditas sobre la fuente que inspiró los que en el libro se publican. Es decir, este libro nos da una característica general de la obra de Borges: su magistral erudición. Quien, por otra parte, repase sus narraciones y poemas hallará que las literaturas preferidas son, justamente, las anglosajonas y las sajonas. Borges ha sabido aprovechar y vivificar por medio de la ficción y de la poesía los motivos filosóficos, mitológicos y legendarios de estas literaturas. Hay en este breviario párrafos que parecen pertenecer a alguna de sus narraciones: La Heimskringla, v. gr.: «Saxo Gramático, historiador y poeta dinamarqués del siglo XII escribió en su *Gesta Danorum* que "a los hombres de Thule (Islandia) les deleita aprender y registrar la

historia de todos los pueblos y no les parece menos glorioso publicar las excelencias ajenas que las propias".» Esta manera de introducir al lector en tema, por la materia, aparentemente aburrido, da al librito un encanto enorme y gran facilidad de lectura. Todas las excelencias de la obra de Borges anterior al breviario se reúnen en éste en síntesis.

Para Hispanoamérica abre las puertas a una literatura casi totalmente desconocida. Aun las personas cultas se olvidan de que Inglaterra tuvo una interesante literatura y de que en Islandia culminó la literatura germánica, según afirma Borges. Por otra parte, se comprobará que ciertos excesos metafóricos que tuvieron su apogeo en el siglo XVII y aun en el XX fueron anticipados en Islandia. La invitación al conocimiento directo y más profundo de las antiguas literaturas germánicas hecha por Borges en este delicioso breviario es ya un testimonio de la creciente inquietud y del afán cada día mayor que siente Hispanoamérica por universalizar su cultura. Bastaría citar, en apoyo de esta afirmación, la marea de traducciones y el torrente editorial visible hoy en los países hispanoamericanos.

No ha debido de ser tarea fácil poner en orden y al alcance de todo lector el complicado mundo de las literaturas germánicas. Igual dificultad halló Alfonso Reyes en el «traslado» a versos castellanos de la *Ilíada*. Pero el esfuerzo lo compensa el enriquecimiento de temas e incitaciones que ha de recibir la cultura hispanoamericana actual.

R. G. G.

EL DESARROLLO DE LA POLITICA COLOMBIANA.—La confusa situación política que actualmente vive Colombia puede entenderse como la culminación de un largo proceso iniciado ya desde los primeros tiempos de la época independiente, con la figura de Francisco de Paula Santander y el repertorio de ideas que introdujo, y consolidado luego con la reforma constitucional de 1886. Esta puede señalarse como fecha en la que los dos partidos toman plena conciencia de grupo, a pesar de que la leyenda hace arrancar a uno y otro de las diferencias de pensamiento habidas entre Bolívar y Santander.

Santander introdujo a Bentham, con quien sostuvo correspondencia, hacia el año de 1826, y a Condillac y Destutt de Tracy. Al

mismo tiempo se introdujo a Diderot, Rousseau, Voltaire, Holbach, Hobbes y los moralistas ingleses. Quienes traían del siglo XVIII su formación y sus problemas se acogieron a Bossuet, Fenelón y Saint Pierre, y hacia 1849, a Balmes, quien fué explicado en el famoso colegio de Ricardo Carrasquilla. Estos últimos impugnaban a Bentham, mientras los primeros importaban, además, las obras de Taine, Renán, Stuart Mill; a L. Büchner y a Haeckel; a Darwin y a Draper. En los años 70 a 90 se fortaleció la escolástica. En 1865 explicó Miguel A. Caro, según el texto de Cayetano Sanseverino. Luego vinieron las obras de González, Ginebra, Mercier, etc. La escolástica hubo de absorber, a partir de entonces, la enseñanza colombiana. El otro sector echaba mano de Víctor Cousin y, tímidamente, de Herbert Spencer. Dentro de estas dos corrientes de pensamiento se formaron los políticos que dirigieron la vida política colombiana hasta finales del siglo XIX. En 1886, bajo el gobierno de Rafael Núñez—antiguo spenceriano—, redactó Miguel Antonio Caro—escolástico—la Constitución que, con algunas reformas, tiene hoy vigencia en Colombia. Pese a los alegados neotomismos de quienes intervinieron en la elaboración y redacción, la Constitución del 86 no deja de moverse en el ámbito liberal que dió a la política colombiana F. de P. Santander. Por otra parte, los defensores del catolicismo, puestos a combatir en el terreno de las ideas, aceptaron situarse, consciente o inconscientemente, en el mismo terreno y punto de vista del contendedor. Hay, además, una serie de complejas influencias en el partido conservador que hace que al llegar al siglo XX y dar unos pasos en él, desaparezca casi totalmente la frontera que los separa y queden, liberales y conservadores, sobre un mismo fundamento: el Estado burgués de Derecho. Deben citarse otras corrientes que hacia los primeros años de la posguerra de 1914 comenzaron a desempeñar un papel, aun no medido hoy, en la vida política de Colombia: el marxismo por un lado, la Acción Francesa un poco más tarde, el socialismo cristiano—predicado y aceptado en la segunda mitad del siglo XIX, pero sólo vigente por estas fechas—, el aspecto exterior del fascismo y la mezcla de fascismo izquierdizante que, con la Unir (Unión Nacional Izquierdista Revolucionaria) introdujo Gaitán, con poca fortuna, hacia el año de 1936. Bajo tales corrientes de pensamiento filosófico-político se hicieron las reformas constitucionales más importantes: la del año 36 y la del año 45, y se dieron decretos de carácter social bajo el Gobierno reciente de M. Ospina Pérez. La estructura de la vida política colombiana seguía siendo, no obstante, la prolongación tambaleante, como lo muestra la violencia que sucedió al

cambio de régimen en 1932, de aquella con que llegó Colombia a los umbrales del siglo xx. Las citadas corrientes, disueltas unas—fascismo—, independientes y autónomas otras—marxismo—, se ampararon en los dos partidos, causando un fuerte impacto de descomposición.

Hagamos ahora un paréntesis: La «república de profesores» que es Colombia se entretuvo en el juego brillante de las ideas, a tal punto, que de discusión entre positivismo y neotomismo se pasó a disputas bizantinas e ingeniosas, transformándola en juego irónico, que imprimió su carácter lúdico a todas las manifestaciones de la vida. Un testimonio claro lo da Luis López de Mesa en su *Introducción a la historia de la cultura en Colombia* (Bogotá, 1930), quien, solazándose largamente en la anécdota truculenta, juega, en medio de las pocas observaciones interesantes que hace, a hacer de los hombres colombianos Césares, Sócrates, Disraelis y Gladstones. Y es que aquéllos jugaron a serlo antes que ser ellos mismos. A tan brillante juego de abalorios y cuentas falsas contribuyó el mito de la claridad latina, prolongado y mantenido por quienes divulgaron a Maurras y la Acción Francesa, agrupados bajo el nombre de grecolatinos. También ellos jugaron, sin mesura y con abundante retórica castelariana, a ser renacentistas y goetheanos. Y jugó el mismo Gaitán peligrosamente a ser Revolucionario—con mayúscula—y reformador. Jugaron con las ideas, y los «profesores» no advirtieron que, a la larga, habrían de sentar cátedra, con palabras, sin quienes las escuchara. Cerraron las aulas y sus ventanas—aun las que había abiertas al mundo y a Hispanoamérica—y se olvidaron de la realidad.

No podían pasar impunemente los contenidos políticos citados. Ellos resquebrajaron, sin duda alguna, los cimientos de la estructura décimonónica. La reforma constitucional del año 45, v. gr., introdujo en una Constitución radicalmente liberal el principio que, textualmente, dice: «La propiedad es una función social.» Gaitán, pese a todo, dió conciencia proletaria a la masa. Las fugaces manifestaciones fascistas encendieron en la juventud universitaria la apetencia de lecturas, las cuales la dotaron de argumentos críticos contra el Estado de Derecho liberal burgués, aunque, es verdad, fueron esgrimidos sólo académicamente. El Movimiento español de la liberación dividió al país, al igual que a toda Hispanoamérica, en «rojos» y «nacionales», buscando unos en los libros de la Editorial Cenit y de Zeus, y en las conferencias políticas de algunos exilados, el pensamiento revolucionario, y otros en los discursos de

José Antonio, Calvo Sotelo, V. Pradera y Maeztu—el pensamiento de los nacionales en bloque—los programas con que modernizar la vida nacional. La realidad estaba viviendo al ritmo de los tiempos actuales. A ésta le queda corta la actual estructura política colombiana. La fuerza que hace por lograr su medida posibilita el desbordamiento violento.

Si la tensión interior es una exigencia, no puede decirse menos de la exterior. Los países hispanoamericanos han llevado últimamente una vida política *en prestissimo*, de modificación en modificación, de ajuste en ajuste. Julián Marías, hace ya casi un año, se preguntaba si los países hispanoamericanos podían llevar, por legitimación histórica, el nombre concretamente europeo de naciones. Los viejos mitos entrevistos por Bolívar, vigorosamente actuales, dan la respuesta. Hay una política de unidad hispanoamericana, nacida al calor de la evolución paralela de cada uno de los pueblos de Hispanoamérica, cuya necesidad de realización presiona al interior de los países del Nuevo Continente, los cuales buscan su forma.

Del mismo modo que hay en Colombia, hay en la Argentina, en Bolivia, en Ecuador, en Chile, en Centroamérica, los signos inequívocos de una primera madurez política, en diversos grados. La revolución mexicana significó—señalan Paz y Zea—un tomar conciencia, espontáneamente, de la realidad que es México. Movimientos de igual espontaneidad están dando por resultado en Hispanoamérica lo que ya México simbolizó. En este sentido, la vida política hispanoamericana, tan variada, tan incomprendida, se orienta, entre tropezones y vaivenes, con seguridad absoluta a la madurez, cuya forma será la tan anhelada unidad hispanoamericana. Por este camino va Colombia, y éste es el sentido que tan dolorosamente descubre hoy en el curso de su historia política.

R. G. G.

UN TESORO DE ARTE AUTOCTONO CENTROAMERICANO.—E. C. A., de San Salvador, hace referencia en su número de julio al libro *Cuzcatlán típico*, fruto de veinticinco años de trabajo de la ilustre dama salvadoreña María de Baratta, en el que se recoge la herencia artística secular fielmente conservada por el pueblo, que, con grande y sincero amor, no ha cesado de estudiar esta erudita escritora india, cuyo mayor elogio parece ser la elevada vida de hogar cristianamente sentida, desde la cual tantas mu-

jeres de personalidad memorable van sabiendo ya rendir además un servicio intelectual femenino de primer orden.

Sólo en el aspecto musical, que es al que atiende en especial la información que comentamos, este libro supone una labor exhaustiva de análisis de las gamas musicales comprendidas en las colecciones existentes o recopiladas por la directa observación de la autora. En este orden, *Cuzcatlán típico* facilita a los compositores centroamericanos el acceso a una fuente monumental que les permitirá cantar a la Naturaleza propia, al cielo azul y a las montañas, a la tempestad y a los pájaros de su tierra, con el mismo idioma de expresión melódica que usaron sus antepasados de las dos razas; y supone un formidable medio de emancipación de la servidumbre artística al mediocre cancionero europeo y norteamericano de exportación.

Las danzas y canciones recogidas en este importante trabajo de investigación convierten al libro que comentamos en la fundamental creación de cultura, que despeja el camino más sencillo para llegar al alma del pueblo, al mantener pura la mejor tradición popular para que no la pierdan las generaciones futuras. Este es el tesoro que encierra la obra de María de Baratta, editada por el ministerio de Cultura de El Salvador: el alma de los antepasados; la llamada de la tierra; el sol que ha iluminado con típico colorido la vida de las generaciones indígenas, en sus grupos étnicos que se conservan sin mezclar o en los mixtos con lo español, y ha caldeado sus sentimientos a través del tiempo.

M. L.

EL TESTIMONIO DE LA LITERATURA AMERICANA.—La revista *Américas*, órgano de la Unión Panamericana, publica en reciente número un artículo del escritor cubano José Antonio Portuondo, que ha reproducido el número 53 de *Indice*. «Verdad en la ficción. La vida moderna en América vista por dos generaciones de escritores» es el título del artículo que citamos. Una brevísima noticia sobre el autor antes de reseñar su ensayo. Portuondo se doctoró en Filosofía y Letras con una tesis sobre *El concepto de la poesía* (El Colegio de México; México, 1949), hasta ahora su obra más conocida. Trabajó en el Colegio de México, y actualmente es profesor de Literatura en la Universidad de California, habiéndolo sido anteriormente de Columbia University, Nuevo México, y Wis-

consin. Ha colaborado en casi todas las revistas hispanoamericanas de hoy. El lector que lea su *Concepto de la poesía,* y muchos de sus ensayos, comprobará la calidad científica de sus trabajos y la novedad que los acompaña. Fué él quien, por ejemplo, en un coloquio sobre la Historia de España, cuyo proyecto redactó Picón Salas, propuso su elaboración desde el punto de vista de las generaciones. Y el mismo artículo que citamos es una muestra de ello: relaciones entre la literatura y la realidad, o, mejor, el modo de proyectarse en la literatura la realidad circundante.

El artículo de Portuondo—del que damos noticia sólo por incitar a su lectura—, pese a la brevedad, o justamente por ella, es semejante a aquellos magníficos de Pedro Henríquez Ureña sobre los *Caminos de nuestra historia literaria* y *Veinte años de literatura* en los Estados Unidos, ambos recogidos en sus *Seis ensayos en busca de nuestra expresión* (1928). Y tiene una ambición tan cumplida como *Las corrientes literarias en la América hispana,* del mismo Henríquez Ureña.

Portuondo encuentra reflejado de modo más intenso el aspecto social en la literatura que va desde 1915 hasta hoy. E incluye autores de diverso matiz dentro de esta corriente: Mariano Azuela (hacia 1915) y el *Canto general,* de Pablo Neruda (1950). En este período hay, naturalmente, una división. Los escritores que llegan de la década de 1920 son todavía alegres, jocundos y optimistas: Robert Frost, en Estados Unidos; González Martínez y Sanín Cano, en Hispanoamérica, entre otros. Es la década que comprende también los años del ultraísmo y de la «generación perdida»... en París. Pero la literatura que viene sufre la crisis del año 30 y se caracteriza por su tono hirsuto de protesta social. Las influencias de Freud y de Marx se mezclan y conviven. Y, luego, la novela y la literatura abiertamente social: Ciro Alegría, Mariano Azuela, César Vallejo, Jorge Icaza y la gran voz católica del brasileño Jorge de Lima. Por este camino entra la literatura negra: Nicolás Guillén, Langston Hughes, Richard Wright, Jorge Artel, etc. En todas las obras negras, el personaje central es el mismo, como en la literatura indigenista lo es el indio, víctimas de la explotación y de la injusticia. También en otro tipo de novelas, como las de Dreiser, Lewis, Jenaro Prieto, el aspecto de la realidad que se proyecta, provocando una denuncia y un rechazo, es el económico social: el capitalismo financiero.

En los escritores de la generación de posguerra, la realidad angustiosa insuperable acaba por imponerse brutalmente, destrozan-

do todas las esperanzas: Norman Mailer, Tenesee William, Miller, Rodolfo Usigli, Truman Capote. Muchos de éstos se aíslan, pretendiendo superar la realidad; se encierran y ponen cristales a su mundo, perdiendo con el universo real todo contacto: Borges, María Luisa Bombal, Anderson Imbert, Bianco, José Revueltas, González Lanuza y Eduardo Mallea.

Pero quedan los otros, concluye Portuondo. Aquellos para quienes el dolor y la tensión son acicate y urgencia para lograr un modo más justo de convivencia humana.

No sólo se trata del valor del artículo, comparable a los magníficos ya citados de Henríquez Ureña. La literatura hispanoamericana, tan insuficientemente conocida, descubre un autor cuya obra merece seguirse con interés y apasionamiento. Artículos como éste no son hoy frecuentes, aunque es el tipo de ensayos que reclama la historia literaria objetiva y científica.

R. G. G.

LAS OBRAS COMPLETAS DE TOMAS CARRASQUILLA.— Al crítico británico David Arthur Thompson se debe la adecuada valoración de la obra novelística de Tomás Carrasquilla. El escritor antioqueño, tan escasamente difundido, fué hasta hace poco clasificado en el grupo de los costumbristas por los historiadores de la literatura colombiana. Al ocuparse fundamentalmente de la vida de su región y emplear los mal llamados «regionalismos» o «americanismos»—muchos de ellos son sólo la segura supervivencia del vocabulario de los clásicos castellanos—ocultó al crítico no avisado la verdadera dimensión universal de su obra. La editorial española Epesa ha puesto a esta edición de *Obras Completas* un prólogo de Federico de Onís, descubridor también, con Thompson, de Tomás Carrasquilla, al que sitúa como precursor de la novela moderna hispanoamericana. El magnífico estudio es hasta ahora lo único que sobre el novelista antioqueño se ha escrito de acuerdo con un criterio moderno.

Carrasquilla es un escritor típicamente antioqueño, un hombre característicamente antioqueño, por mejor decir. Su estilo campechano y despreocupado de vivir y esa alegre picardía e ingenio que tan profundamente se dan en aquella región colombiana se proyectan claramente en sus obras. Los personajes de sus novelas—señoras provincianas, párrocos aldeanos, jefes mineros y negros sir-

vientes—están enmarcados en el ambiente de su región y fluyen, sencillamente, de una prosa dialogal, salpicada de anécdotas risueñas, de legendarias fábulas y de leyendas campesinas. Carrasquilla conserva la popular plasticidad de la lengua hablada, por lo que dibuja, casi a golpe de caricatura, la obesidad de la marquesa de Yolombó (título de por sí ya retrato por ese provinciano afán de figuración y títulos nobiliarios) a la infatigable Cantalicia, al astuto Peralta y a Dimitas Arias (con su expresivo diminutivo). Y conserva también el optimismo luminoso de la gente que, encerrada en sus pequeñas cosas, no ha participado angustiosamente de las crisis y problemas planteados por el mundo actual. En esto, como en su delicioso apego a las cosas viejas de su tierra, viene de una época burguesa sana, saludablemente sencilla y hasta ciega. Y es este matiz precisamente el que se busca en el autor antioqueño.

Por este lado tiene Tomás Carrasquilla la virtud de no ir a buscar en la literatura extranjera su semilla; descubre y pone ante los ojos del lector—como imponiéndoselo en el lenguaje antioqueño que, escrito, todavía conserva la huella del grito—el paisaje, la tierra y el hombre colombianos, sin necesidad de hacer fuerza para volverse a ellos, pues en ellos está, hallando allí el germen fructificante. Casi se emparenta con los escritores de la generación del 98 si no fuera porque su actitud crítica, embozada en el humorismo ingenuo que la acompaña, en vez de grave es jovial y despreocupada, y, por ello, no ha tenido consecuencias reformadoras. Carrasquilla, habiendo vivido en la época en que la novela moderna estaba en su apogeo, siguió encerrado en su provincia, sin más horizonte que el que le ofrecía a sus ojos el límite de su montaña. Aun en este matiz, es el tipo del hombre arraigadamente colombiano de cierta época, aún cercana.

En fin, Tomás Carrasquilla, pese a este provincianismo, hace universales a todos aquellos personajes que desfilan en sus novelas, sin más recursos que el de ponerse a narrar, con toda simpleza, los mitos y las anécdotas que, entretejidos, forman toda la vida de provincia, llena de las virtudes y de los vicios exasperados de aquellos hombres de «carne y hueso» que la componen.

Un índice de regionalismos completa la lujosa edición de que damos noticia.

R. G. G.

PAIS Y CULTURA AMERICANOS.—El *symposium* recientemente organizado en la *Partisan Review*, de Nueva York, dejó oír la voz de diez grandes escritores norteamericanos, contestando a cuatro grandes preguntas planteadas por los directores de la revista. Pretendía la encuesta determinar si los intelectuales de aquel país consideraban a los Estados Unidos y a sus instituciones desde nuevos puntos de vista.

Hasta hace poco, la intelectualidad americana pensaba que su patria era hostil al arte y a la cultura. Textos de Henry James, Ezra Pound, Van Wyck Brooks y John Dos Passos lo afirman de modo concluyente. Pero, a partir de la guerra última, tal parecer ha perdido vigencia y está cediendo el campo a la opinión contraria, inspirada en el contraste entre las condiciones de libertad allí ofrecidas al artista y las predominantes en la mayoría de los demás países.

«¿Hasta qué punto—pregunta *Partisan Review*—ha cambiado la actitud de los intelectuales norteamericanos hacia su país? ¿Debe el intelectual y escritor norteamericano adaptarse a la cultura de masas? ¿En qué zonas de la vida americana pueden los artistas e intelectuales encontrar la base de su fuerza y la capacidad de renovación, ahora que ya no pueden depender enteramente de Europa como ejemplo cultural y fuente de vitalidad? Si está en marcha una reafirmación y redescubrimiento de América, ¿puede la tradición del no conformismo crítico ser mantenida con tanto vigor como hasta el presente?»

Las respuestas coinciden en afirmar el cambio de actitud, dando por superado el enajenamiento de pasadas épocas. Entre los escritores consultados—Newton Arvin, James Burnham, Allan Dowling, Leslie A. Fiedler, Norman Mailer, Reinhold Niebuhr, Philip Rahr, David Riesman, Mark Schorer y Lionel Trilling—éste es casi el único punto de coincidencia, y aun Norman Mailer se opone al general acuerdo.

Mailer es el autor de *Los desnudos y los muertos*, la extensa, sólida y amarga novela de guerra, seguramente el testimonio más importante aducido en este género por los americanos. Se está excitando al escritor—viene a decir—para que acepte la realidad americana e, integrándose en ella, revalorice las instituciones. «¿Queda algo—pregunta—para recordarnos que el escritor no necesita ser integrado dentro de su sociedad y que a menudo trabaja mejor oponiéndose a ella?»

«Vale la pena recordar—concluye—que los grandes artistas están

casi siempre en oposición a su sociedad y que integración, aceptación, no enajenación, etc., han conducido más a menudo a la propaganda que al arte.»

La actitud de Mailer no es compartida por la mayoría de los consultados, que, precisamente, comprueban una transformación en la estructura de la sociedad americana, gracias a la cual «el hambre y la pobreza físicamente abyecta han sido casi eliminadas», como dice Burnham. De él es también el reconocimiento de esta evidencia: «No podemos afirmar América sin reafirmar Europa y el Oeste. Los humanos son seres con una historia y un pasado. Europa es nuestro pasado.»

El intelectual norteamericano lucha contra poderosas fuerzas concitadas para impedirle el acceso a la grandeza. La primera—escribe Allan Dowling—es «la presión de la población misma, la presión democrática»; la segunda es «la presión económica», que hace muy difícil para el artista corriente vivir en los centros que le enriquecerían espiritualmente y le permitirían al mismo tiempo hallar un mercado para sus productos.

Philip Rahr considera que el proceso donde están testimoniando puede ser llamado «el del aburguesamiento de la *inteligentsia* norteamericana», estrechamente vinculado a la situación histórica en que viven, caracterizada por Niebuhr como «el paraíso de la seguridad doméstica balanceándose sobre el infierno de la global inseguridad».

Todos están acordes en que la mayor compenetración entre los intelectuales americanos y su patria obedece al empeoramiento progresivo de la situación en Europa, con la consiguiente disminución de la libertad y la seguridad, ahora mejor asentadas en aquel hemisferio que en el nuestro. Rahr insiste en que esa compenetración no debe restar fuerza a las vanguardias artísticas e intelectuales, cuyo esfuerzo representa la tentativa «de preservar la integridad del arte y de la inteligencia entre las condiciones de enajenación producidas por las fuerzas sociales más importantes de la era moderna». Combatir desde la realidad de la situación actual, sin abdicar por eso los derechos—y deberes—inherentes a su condición de intelectuales, que obliga—en palabras de Mark Shorer—«a teorizar y exhortar».

R. G.

COLABORAN

MANUEL LIZCANO
RAFAEL GUTIERREZ GIRARDOT
RICARDO GULLON

ESPAÑA EN SU TIEMPO

REFLEXIONES SOBRE LA EFICACIA TEMPORAL DEL CRISTIANISMO.—Las jornadas de San Sebastián nos han reunido este año, en las Conversaciones Católicas Internacionales, a medio centenar de europeos preocupados por la cuestión que plantea la eficacia temporal del cristianismo. Desde ángulos de enfoque tan diversos como los que en las intervenciones públicas, y sobre todo en los intensos diálogos constantes, han podido manifestarse entre nosotros, hemos coincidido en una común preocupación ante las dificultades que el mundo moderno opone al afán de los cristianos por influirlo profundamente.

Una nota constante a lo largo de todas las sesiones públicas fué la manifiesta tendencia a mantener el diálogo en el terreno de los primeros principios, con el consiguiente predominio decidido de los hombres dedicados al pensamiento abstracto sobre el pequeño grupo de hombres de acción, y de pensamiento directamente orientado a la acción, preocupados por el contacto habitual con la inmediata realidad y con las cuestiones de hecho, que sólo pudimos limitarnos a subrayar las exigencias apremiantes de la realidad misma, con el valiente dinamismo del inglés Frazer, recientemente ingresado en la Iglesia desde la vanguardia comunista donde militó hasta hace cuatro años; en el sobrio realismo del holandés profesor Hahn, o en la reflexiva acometividad de nuestro correligionario Rovirosa.

Desde luego, no puede achacarse a defectuoso planteamiento por parte de la dirección de las Conversaciones y respecto de la misma ciudad terrena. El reino de Dios se ordena a la salud celeste y divina de los hombres, por medio de la predicación del Evangelio y de la participación vital en el sacrificio cristiano. Distinguiendo en la Iglesia jerarquía y laicado, la responsabilidad de que la Iglesia viva en la santidad evangélica corresponde a la jerarquía, y su eficacia consistirá en que todos vivamos según el Evangelio. La ciudad temporal se ordena a la salud terrena, al bien común interno e histórico de la Humanidad. La responsabilidad de esta última acción cuya eficacia exige medios propios, adecuados e independientes dentro de su orden, es lo que pensamos que nos compete entonces de lleno a los laicos, y esto no en cuanto que somos cristianos, sino en cuanto que somos ciudadanos; si bien nuestra acción temporal

debe venir enteramente inspirada en los principios eternos de la Iglesia, formulados por la revelación, especialmente evangélica, la elaboración teológica y el magisterio pontificio.

Pero aun así, las dos últimas interrogantes en torno a las cuales nos habíamos reunido, y que el P. Montuclard el invierno pasado había puesto en carne viva con su libro *Les événements et la foi*, mandado retirar de las librerías por el arzobispo de París unos dos meses después de su publicación, seguían, siguen y seguirán—nos tememos que bastante tiempo todavía—reclamando la atención central de nuestra vida. En la dialéctica cristiano-marxismo, ¿qué género de eficacia temporal tiene derecho a esperar de nosotros la Humanidad? Hasta ahora, no dudamos de que la respuesta capaz de validez efectiva y universal está por formular todavía.

Sin embargo, en la línea de esa solución ideal, es necesario que honradamente vayamos trabajando todos los hombres de buena voluntad. Por nuestra parte, quisiéramos dejar, con esta ocasión, rápida constancia de algunos puntos que estimamos como supuestos previos indispensables. ¿Por qué no se da ahora una eficacia para mejorar una efectividad temporal cristiana, si atendemos al panorama internacional e interno de los pueblos de la tierra? Las causas opino que hay que buscarlas en la época laicista que venimos viviendo en los pueblos occidentales desde hace doscientos cincuenta años, y en la consiguiente corrupción y debilitación del cristianismo por el materialismo burgués. Por eso no hemos podido llegar a más. La clase dirigente burguesa, en su versión católica, o el catolicismo burgués, en su sentido social, han hecho ineficaces en gran medida el cristianismo y han frustrado sus mejores posibilidades de irradiación entre las masas modernas.

Si esto es así, el cristianismo será eficaz en la proporción en que rompamos los cristianos toda posible adherencia nuestra al medio materialista burgués, evitemos luego la nueva impregnación que pueda tentarnos desde el lado del materialismo marxista y engarfiemos todas las raíces de nuestro ser y de nuestra vida en la decisión de vivir el Evangelio en oración y en caridad, dentro de las fórmulas comunitarias que nuestro tiempo, ansioso de un clima más humano de convivencia, reclama de nosotros, si es eficacia lo que buscamos. Al ser auténticos cristianos, tendremos andado lo más difícil del camino hacia nuestra efectividad temporal, la cual siempre vendrá condicionada al vigor espiritual interior de los católicos, que en sus dimensiones colectivas depende a su vez marcadamente de la medida en que hayamos sabido dar respuesta a los pro-

blemas naturales y terrestres que aquejan al hombre real que vive en torno nuestro.

Puesto que los medios naturales no sirven para lo sobrenatural, que queda a mucha, a infinita distancia, de las cosas mudables y efímeras del mundo, y puesto que también la proposición inversa es verdadera, es decir, que lo sobrenatural no es adecuado para resolver los problemas de la sociedad temporal, se impone que los pensadores y hombres de acción católicos del laicado trabajemos para asegurar la puesta en marcha de una incontenible fuerza social transformante, que partiendo del hecho básico de que la mayoría de la Humanidad vive hoy en condiciones indignas, tienda hacia aquellas metas ideales y legítimas que viene contemplando el proceso de evolución socialista y trabajadora de la Historia en los últimos cien años, del cual el marxismo no es otra cosa que una desviación colosal, que, incluso por su impregnación atea, heredara del prejuicio anticristiano de los pensadores burgueses, implica una traición por la espalda al destino de la Humanidad, la cual no tiene otro objeto en la existencia sino forjar la ciudad final del amor y de la luz agolpada en la eternidad feliz de los hombres en torno del Dios que nos amó y nos hizo libres.

Esta etapa cristiana, comunitaria y personalista, del socialismo, cuyo cumplimiento tiene sometida en un anchísimo frente, por toda la tierra, la comunidad trabajadora de los hombres, y a la cual podremos llegar en la medida en que los nuevos errores anticristianos y antihumanos difundidos entre esas mismas masas puedan ser mostrados a su verdadera luz, desde la perspectiva eterna de la Iglesia de Cristo, gracias a un nuevo ideal histórico de salvación que desenmascare con obras la fascinante y engañosa exclusividad del comunismo en la vanguardia social, parece ser, a nuestro juicio, el mundo nuevo hacia el que habrán de orientarse en definitiva los deseos más nobles de eficacia de los dirigentes católicos seglares.

M. L.

I CONGRESO HISPANO-LUSO-AMERICANO PENAL Y PENITENCIARIO.—Durante los días 5 al 11 de julio pasado se ha celebrado en Madrid el I Congreso Hispano-Luso-Americano Penal y Penitenciario, convocado bajo el patrocinio del Instituto de Cultura Hispánica, atento siempre a apoyar cuantas ideas e iniciativas tiendan a vincular más estrechamente a los hombres y a los pueblos de esa gran comunidad histórico-cultural que es la Hispanidad; la Hispanidad Máxima, de que nos hablaba, en frase feliz, el ex ministro mexicano don Rodolfo Reyes en su discurso de Aranjuez durante las tareas del Congreso.

Siguiendo esta directriz de poner en contacto a los profesionales de los distintos países hispánicos, después de los historiadores, los educadores, los técnicos de la Previsión social, los intelectuales, etc., correspondió ahora a los penalistas y los consagrados a estudios penitenciarios el reunirse en Madrid para intercambiar sus puntos de vista, dar a conocer el fruto de sus trabajos y la realidad social sobre la cual operan en sus países respectivos, contribuyendo de esa manera al progreso de la ciencia penal y penitenciaria hispánicas, de tan gloriosa tradición como esperanzador futuro.

El motivo ocasional de la reunión del Congreso ha sido conmemorar el centenario de la Casación Penal Española, magnífica institución que, en el campo del Derecho, ha contribuído a dar un sentido de unidad a la administración de justicia en materia criminal y, al mismo tiempo, facilita a los juzgadores el tesoro de experiencia acumulado en las sabias directrices de su jurisprudencia. Institución española, pero cuyo prestigio traspasa las fronteras de la patria y ejerce, allende los mares, esa beneficiosa influencia que produce todo valor cultural de universal estimación. Por ello, los días del Congreso una voz amiga de indiscutible autoridad, el presidente del Instituto Nacional de Criminología de Cuba, doctor José Agustín Martínez Viademonte, al imponer las insignias de la Orden de Lanuza al presidente del Tribunal Supremo de Justicia, señor Castán, quiso rendir en él un homenaje a la Magistratura española, que ha sido capaz de dar vida a la magnífica institución de la Casación Criminal Española, ejemplo y guía para otros pueblos de nuestra estirpe.

Ministros de Justicia de varios países, entre ellos los de Filipinas, Portugal y España, quien pronunció el discurso inaugural; eximios penalistas, magistrados, directores de instituciones penitenciarias, hombres, en fin, preocupados por esa gran labor de defender a la sociedad y al mismo delincuente de sus propios desenfrenos, capacitándole profesionalmente y preparándole para ha-

cer vida honrada dentro de la comunidad a que pertenece, considerando ante todo en el penado los valores eternos de que, como hombre, es portador, han sabido laborar con alteza de miras y espíritu de hermandad por el progreso de la ciencia penal y penitenciaria. Así lo han confirmado los observadores europeos, cual el doctor Herzog, secretario general de la Asociación Internacional de Legislación Comparada, que, en representación de dicha organización, asistió al Congreso.

Siete ponencias sobre: «La Casación Criminal Española; su origen, desarrollo en el mundo hispánico y posibles reformas»; «El auxilio judicial y policial y la reincidencia internacional»; «El tratamiento de la criminalidad infantil y juvenil»; «Modernos aspectos de las instituciones penitenciarias iberoamericanas»; «Valor del dagnóstico psicomédico en lo criminal»; «Unificación legislativa iberoamericana» y «Reglamentos», y multitud de comunicaciones científicas se han presentado y discutido en las siete Comisiones de trabajo que al efecto se constituyeron.

Las conclusiones aprobadas marcarán sin duda un jalón en la marcha del Derecho Penal y Penitenciario, especialmente en los países hispánicos. Destacan entre ellas las que sostienen los principios cardinales en que debe fundarse la casación en materia criminal (la rapidez y sencillez del procedimiento y las facultades del Tribunal Superior para resolver en justicia); las que se refieren a la uniformidad en el concepto de reincidencia y habitualidad criminal (a los delincuentes peligrosos, al auxilio judicial y policial, antecedentes penales), dando valor a estos efectos a la sentencia firme dictada en cualquier país de la comunidad; las que postulan el fijar un límite mínimo de edad de dieciséis años para aplicar penas a los delincuentes (las medidas correccionales y de reeducación aplicables a los menores, así como a los comprendidos entre dieciséis y dieciocho años), los Tribunales de Menores, incorporando a ellos a la mujer, sus normas de procedimiento y las instituciones de reeducación; las que propugnan la intervención judicial en la ejecución de la pena mediante organismos jurisdiccionales especializados; la separación en establecimientos penales diferentes de los distintos grupos de delincuentes, de los proclives y de los declarados peligrosos, y la implantación, donde no exista, del sistema de rehabilitación por el trabajo, en condiciones económicas análogas al trabajador libre, redimiendo al mismo tiempo la pena; las que defienden un criterio ético riguroso en las pericias psiquiátricas en materia penal; las que apoyan la incorporación a los Códigos del delito cometido contra los emigrantes, que-

brantando las leyes de migración; la celebración de un Convenio iberoamericano para la represión del delito de falsificación de moneda, etc.

Finalmente, dos importantísimos acuerdos han merecido la aprobación del Congreso: el de proceder a la redacción de un proyecto de Código penal único que sirva de legislación positiva en todos los países que lo integran; y la creación del Instituto Hispano-Luso-Americano-Filipino de Derecho Penal y Penitenciario, a quien se confía la organización de futuros Congresos, que tiene por finalidad procurar la colaboración de las personas que en los distintos países de esta comunidad cultural se dedican al estudio y aplicación de las Ciencias Penales en sus diversos aspectos: la investigación de la criminalidad, sus causas y remedios; el desarrollo teórico y práctico del Derecho Penal y las disciplinas con él relacionadas, y el coadyuvar a una uniformidad de criterio en la legislación penal y penitenciaria del mundo ibérico. Un «Aula Penal», que rotará por los distintos países, se dedicará a la enseñanza y difusión de las Ciencias Penales y Penitenciarias. La presidencia del Instituto se ha confiado al insigne jurista cubano doctor José Agustín Martínez; la vicepresidencia, al profesor doctor Cuello Calón, y son directores generales el doctor Beleza Dos Santos, decano de la Facultad de Derecho de Coimbra, y los profesores españoles señores Castejón y Del Rosal.

El Congreso rindió un homenaje a los criminalistas españoles Saldaña y Casals, al brasileño doctor Godoy y a la insigne penitenciarista Concepción Arenal, y tuvo su solemne sesión de clausura en la Universidad salmantina, con intervención de los ministros de Justicia de Filipinas, doctor Oscar Castelo, y de Portugal, doctor Cavaleiro, quienes resaltaron las bases de cristiana espiritualidad en que se asienta el Derecho Penal y Penitenciario de nuestros países y que impregna toda su cultura.

E. B.

PINTURA Y ESCULTURA «1952».—La Universidad Internacional «Menéndez Pelayo» y la Dirección General de Bellas Artes presentaron, durante el pasado mes de agosto, en el Museo Municipal de Pinturas de Santander, la Exposición «1952» del Museo de Arte Contemporáneo, primera muestra colectiva organizada, si no me engaño, por este recién fundado organismo,

que, en tanto pueda disponer en Madrid de buenas instalaciones, inicia, con la Exposición de Santander, un programa encaminado a familiarizar al público de provincias con la obra de los artistas actuales.

La idea es interesante, y llevada a cabo con la seriedad y la ambición que es dable exigir, y que no falta a las personas encargadas de regir el juvenil Museo, puede ser muy fecunda. Se inicia la siembra en terrenos apenas laborados, terrenos casi vírgenes, y si la roturación es tarea ardua, cabe esperar que la cosecha fructifique en proporción al esfuerzo. La idea ha tomado forma; el proyecto encarnó, desde luego, en la realización santanderina, y es posible discutirlo, incluso en sus pormenores, sobre la base de lo ya conseguido.

Cincuenta y siete pintores y siete escultores, todos españoles, aparecen representados en la Exposición «1952», con una obra por artista. No están todos los que debieran y sobra alguno de los presentados, no tanto por su impericia cuanto por su inactualidad. El tono medio es superior al habitual en Salones de Otoño y Exposiciones nacionales. Los grandes tenores del pasadismo fueron discretamente olvidados, y casi todos los plásticos convocados pueden llamarse con exactitud «contemporáneos».

José Luis Fernández del Amo, director del Museo de Arte Contemporáneo, al seleccionar dió muestras de criterio amplio, pero sin confundir amplitud con indiferencia. Selección hubo, y por tanto criterio, siquiera la vía de acceso a lo actual se trazara con mano harto generosa. No es contemporáneo todo lo realizado en este tiempo; además de corresponderse cronológicamente con la época, deberá estar imbuído de su espíritu y suscitado por las corrientes que la constituyen. No es actual quien quiere, sino quien puede: el capaz de sentir y de arrancarse a la facilidad y a la nostalgia para combatir en busca de una expresión de lo presente, que habrá de ser tan nueva como lo sean las circunstancias configurantes.

Partiendo de esta exigencia mínima, la contemporaneidad, Fernández del Amo convocó a pintores y escultores de tendencias distintas; muchos de ellos no tienen nada en común. La primera impresión destaca la suma diversidad de lo expuesto. Se piensa en que apenas sería dable agrupar más de dos o tres creadores, en cualquiera de las direcciones apuntadas en la muestra.

Estamos frente al fenómeno tantas veces observado de la soledad operativa del artista moderno. Desde el Romanticismo, el arte, como dice Wladimir Weidlé, ha perdido «el estilo, la homogenei-

dad de la cultura, los fundamentos irracionales de la creación artística y de su arraigo religioso y nacional». El creador se encuentra solo frente a su arte, y no es capricho, sino necesidad, el que muchos busquen materiales e instrumentos nuevos para poder dar forma a sus intuiciones. Cuenta el escultor sueco Ted Dryssen que en cierta ocasión le preguntó un joven cómo podría hacer escultura en madera. Su respuesta fué: «Empiece sólo con un cuchillo. Cuando ya no le sirva, pregúntese: ¿qué quiero hacer?, ¿qué necesito para hacerlo? Y de acuerdo con lo que necesite, cómprelo, si lo hay, en el mercado. Si no, fabríqueselo. Pero lo que no debe hacer es comprarse por anticipado una caja de instrumental, pues entonces será esclavo de sus herramientas, que es lo que hay que evitar.»

A través de esta anécdota se entiende cuán extremo, y a menudo desesperado, es el sentimiento de soledad y desarraigo del artista moderno, y desde ese entendimiento puede explicarse fácilmente la diversidad de fines y de medios observada en la Exposición santanderina. Y obsérvese cómo esa característica variedad queda atenuada si imaginativamente tomamos en bloque, no diré el conjunto de la muestra, sino su cogollo, las treinta o cuarenta obras dignas de ser tenidas en cuenta, y las enfrentamos con otra posible selección de pintura y escultura donde figurasen los incursos en delito de lesa anacronía. Resaltarían en seguida como lo que son: bloques antagónicos—¡cuán uniforme y monótono el segundo!—, de difícil soldadura, aunque entre ellos deambulen, a lo travieso y pajaretero, diez o doce indecisos de los que tienen encendida una vela al Arte y otra a la Academia.

Señalemos la ausencia más sensible: la de Juan Miró. Y algunas otras que, sin tener igual importancia, son causa de baches que convendría eliminar: Aleu, Aguayo, Cristino Mallo, Millares, Fleitas y los jóvenes canarios, el grupo *Day al Set* de Barcelona... Justamente su presencia completaría la imagen del arte español actual según aquí se esboza, rectificándola hacia el lado de la invención y dándole aspecto más vivo y apasionante.

Los escultores presentes son Ferrant, Carretero, Ferreira, Olmedo, Oteiza, Planes y Serra. La selección, si breve, tiene dignidad y merece elogios. Los pintores son, entre otros: Benjamín Palencia, Bosch Roger, Pedro Bueno, Caballero, Zabaleta, Díaz Caneja, Capdevila, Ciruelos, Planasdurá, Mench Gal, Quirós, Guinovart, Redondela, Julio Antonio, Lago, Ramís, Lara, Mercadé, Morales, Escassi, San José, Santi Surós, Villá, Vaquero y Valdivieso.

No pretendo comentar obra por obra las expuestas, sino limi-

tarme a destacar alguna de ellas, por considerarla más rica de futuro y más próxima a las corrientes del arte universal. Ferrant, Palencia y Zabaleta están bien representados, pero no con obra inédita; el cuadro de Palencia es un paisaje en donde los limpios amarillos ondulando en los trigales contrastan briosamente con el verde de otros campos y la levedad del rosa en que el pueblecito se tiñe; las *Tres mujeres*, de Ferrant, densas de sugerencia y encanto, animan la forma pura con palpitación de vida; el campesino comiendo, de Zabaleta, tiene riqueza de color y precisión de concepto: es el atrayente fragmento de una compleja y elaborada interpretación de lo popular cotidiano.

En el cuadro de Caballero hay un despliegue de ingenio, de humor plástico y narrativo que encadena las formas—silla, velador—en la graciosa zarabanda de lo inesperado. Escassi, trabajando con elementos muy simples, consigue uno de sus mejores cuadros: tres botellas, en verde, azul y rojo, respectivamente, una copa azulina y blanco, ordenadas con sabio equilibrio. Reúno a estos pintores con Santi Surós, porque ellos tres parecen los más poseídos por la voluntad de renovación; en los primeros la geometría presiona con mayor insistencia que sobre el último, de quien vemos un óleo en tonos matizados y flúidos, con materiales que pretenden alcanzar una calidad etérea, y producen la impresión de que las hojas pintadas son de colores cambiantes, entre el amarillo y el azul, el verde y el rojo.

Las formas de Antonio Quirós enlazan con una preocupación que, sin abandonar lo figurativo, busca, quizá circunstancialmente, ahondar en lo absoluto, obteniendo el máximum de intensidad expresiva. El cuadro expuesto por este artista, como el de Ramis, tan diferente en concepción y técnica, viene a representar esa tentativa, hoy nada rara, de crear desde el objeto a través de formas elementales aptas para reflejar lo real en su esencia.

El arte no objetivo tiene en Planasdurá el cultivador más fiel. Sobre un vasto fondo azul, figuras geométricas, ascéticamente reducidas, a juegos de forma y color, sin otra significación que la plástica. La geometría no está aquí al servicio de la imaginación, como en Caballero y Escassi, sino alzada al primer rango y predominante. Geometría también en las redes de Mampaso, que esta vez envuelven una incipiente anécdota, pugnante por dar carácter a la construcción.

El arte español está intentando, dentro de España, una renovación, si no siempre tan bien orientada como desearíamos, de

enorme adelanto respecto al precedente estado de cosas. Se advierte en todas partes deseo de cambios, de hallar formas nuevas, con las que resulte posible declararse identificado, o susceptibles, al menos, de ser entendidas desde la sensibilidad actual.

Exposiciones como la comentada deparan al público oportunidad de conocer el estado presente de nuestro arte. Incluso la asistencia de algún rezagado puede ser útil si se toma su obra como punto de partida para observar, a lo largo de la muestra, la evolución de la pintura en los últimos cincuenta años. La diversidad de personalidades y técnicas persuadirá del momento de encrucijada en que vivimos y de la sinceridad y honradez con que los plásticos se esfuerzan por hallar soluciones a los problemas planteados.

Pintura y escultura se han convertido en tareas problemáticas. No se trata de repetir lecciones aprendidas, procurando dar prueba de aplicación y fidelidad a los modelos, sino de expresar satisfactoriamente intuiciones correspondientes a circunstancias nuevas. Es cuestión de conciencia; de conciencia estética, y de percepción del ambiente. El artista es el primero en descubrir los fermentos de transformación operantes en los estratos hondos de mundo y hombre. Si declara su insatisfacción con las fórmulas rutinarias y las repeticiones es porque las sabe insuficientes para expresar las transformaciones intuídas y la situación originada a causa de ellas. Seguir utilizando lo periclitado para ordenar una dinámica de los sentimientos tan distinta de la caduca sólo pueden hacerlo el simulador y el inconsciente: el primero porque vive en un mundo arbitrario, forjado por su impudor para su beneficio, y el segundo porque, para él, estar en el mundo consiste precisamente en la imposibilidad de percibir los verdaderos términos de la situación.

Conciencia estética significa dos cosas: primera, capacidad para advertir el problema y la necesidad de buscarle solución; segunda, deseo de esforzarse en su planteamiento. El arte está pidiendo imaginación y lógica. Pero no separadamente, sino reunidas en el mismo impulso, de suerte que los poderes del espíritu se manifiesten conjuntamente y las invenciones puedan ser llevadas hasta las últimas consecuencias. Que la experiencia no sea puro juego, sino respuesta a una inquietud, a una necesidad imposible de satisfacer sin ella. Y el sistema permanezca en el alerta de la posible sorpresa provocada por la irrupción imaginativa, por sucesivas y refrigerantes oleadas de fantasía.

Estamos impregnados de ideología romántica, y es frecuente que el artista quiera sumergirnos en atmósferas aptas para hacer sentir

la revelación de que se siente poseído. Cuadro y escultura conservan algo de su carácter mágico, como vehículos y portavoces de sensaciones indecibles; algunos plásticos actuales tienen mucho de hechiceros: Marc Chagall y Juan Miró han pintado telas, no ya con sortilegio, sino sortilegio en sí mismas, armas capaces de herir a las almas en zonas muy sensibles. Mirando con atención, notamos que esos cuadros, fantásticos y secretos, ricos de rumor, están construídos con tanta lógica como audacia, combinando poesía y rigor intelectual.

Algo de esto apunta en la reciente Exposición: a través del velador histérico de Pepe Caballero o de las tres mujeres insinuadas bajo las formas de Ferrant. Y por ahí será posible que el arte español encuentre las respuestas tan afanosamente buscadas.

Afanosamente. Con anhelo y, en muchos ejemplos, con honestidad admirable. Sesenta y cuatro testimonios acreditan esfuerzo y deseo de acertar, testimonios del clima favorable a la creación, ahora vigente en este país. Es preciso romper la indiferencia del público, atraerle, informarle, inducirle a juzgar por sí y sin prejuicios a confrontar el sentimiento propio con los expresados en las obras propuestas a su atención.

Cuando se inauguró en el Museo santanderino la Exposición que estoy comentando, Manuel Sánchez Camargo, subdirector del de Arte Contemporáneo, dió una breve charla presentándola al público. Deberá insistirse en las conferencias aclaratorias de propósitos e ilustrativas de tendencias; conversaciones en los Museos, en las salas de exposición, debates y controversias; cuanto sirva para interesar e informar al público redundará en beneficio del arte. Será útil que los Museos provincianos dediquen al arte de hoy espacio permanente, y el de Arte Contemporáneo debiera constituir en ellos depósitos renovables, de los que no se excluirían las muestras más audaces, puesto que se trata de poner a los espectadores, e incluso a los regentes de tales establecimientos, en contacto con las producciones del arte vivo, habituándoles a considerarlas y a respetarlas como expresión sincera y legítima del ardor creativo de nuestro tiempo.

La idea de movilizar al arte nuevo y de hacerle viajar es buena. Hace años la discutimos en una de las reuniones de la Escuela de Altamira, planeándola en dimensiones que incluían la salida de lo español al extranjero y el viaje por España de las obras realizadas fuera. No se olvide que nuestro arte está inserto y forma parte—o debe de formarla—del gran bloque del arte universal. Trái-

ganse, si es posible, buenos ejemplos de éste y circulen por pueblos y ciudades. Un Museo de Arte Contemporáneo ha de ser, por antonomasia, algo vivo, dinámico; algo que vibre con el hombre de hoy y le haga vibrar, sacudiendo enérgicamente los prejuicios, la pereza y esa propensión a vivir del tópico y en la rutina que constituye el mayor obstáculo opuesto a cualquier tentativa renovadora.

R. G.

AUSENCIA DRAMATICA EN LOS ESCENARIOS ESPAÑOLES.— El drama es, sin duda alguna, la forma teatral más pura. El drama está ausente de nuestros escenarios. Muy pocas veces vemos buenos dramas en España. ¿Qué razones puede haber para ello? La conocida frase de que el público no está para dramas es el *slogan* de unos cuantos tontos. ¿Por qué no? ¿Porque ya tienen ellos bastante? Es tan unánime esta opinión, que se ha convertido en tópico. No podemos tomarlo como la verdad de cada uno que lo dice. En realidad, la gente no suele tener «dramas»; lo que tiene es fatiga ante las dificultades con que se desenvuelve su vida. Estas dificultades son las que acaparan la atención de la gente y le hacen perder de vista que cada cual está comprometido, empeñado, en un destino personal. Todo drama auténtico es una cala en el destino de un hombre. En el destino, por tanto, del espectador, ¿cómo puede dejar de atraer y de interesar si admitimos que el drama está íntimamente ligado al destino del hombre o de varios hombres, del Hombre con mayúscula? Muy cerca tenemos todavía el éxito de *La muerte de un viajante*, y hace unos años el de *Historia de una escalera*. No hay divorcio entre el público y el drama; lo que hay es falta de un auténtico teatro dramático. Pero nuestros empresarios han llegado a la conclusión de que como el teatro puro no es negocio, el drama no es comercial. Ya está aquí la razón, dirán muchos, de la ausencia dramática. Tampoco. Los teatros oficiales no cultivan el drama, por lo menos de una forma constante. Muy rara vez lo hacen.

La predilección de los directores nacionales se vuelve hacia las obras que tienen su defensa en la escenografía, en cortinitas, tiestecitos, cuadritos, etc... Prefieren el teatro de evasión, el teatro en «verso», al teatro dramático. Sé de dramas que han sido rechazados por la Dirección del María Guerrero con una carta que, entre otras

cosas no menos curiosas, decía: «...la situación y los personajes son poco gratos para los momentos en que vivimos».

La realidad es que España carece de tradición dramática desde nuestro Siglo de Oro. El retraso que España lleva en teatro con el resto del mundo es desolador. Cuando en España triunfó Echegaray, Benavente, Linares Rivas, los hermanos Quintero..., en el mundo triunfa Strindberg, Ibsen, O'Neill, Pirandello, Lenormand... Me parece que la comparación es elocuente. Basta para ello el darse cuenta que Jacinto Benavente es la figura máxima. Cuando la generación del 98 da figuras en el ensayo, en la poesía, en la novela, como Unamuno, Machado, Baroja, Valle-Inclán, «Azorín», el teatro queda huérfano. De nada nos sirven los intentos de Unamuno, ni de «Azorín», ni siquiera de Valle-Inclán en el teatro. A todos ellos les falta esa «garra», ese «duende» que necesita todo autor teatral —que no es sólo oficio—y que a escritores extraordinarios hace fracasar en el teatro. No debemos olvidar que el teatro, por su mayor popularidad y por el rendimiento económico, es la meta de casi todos los escritores. Por lo menos casi todos lo han intentado. Qué diferente hubiese sido si llega a cuajar cualquiera de estos grandes escritores en el teatro. Ellos consiguieron en sus géneros una universalidad de la que careció el teatro. Es Federico García Lorca el primer dramaturgo que de verdad tenemos en España. Si en *Yerma* y en *Bodas de sangre* todavía no ha podido olvidarse de que es poeta—un gran poeta—, en *La casa de Bernarda Alba* lo consigue y triunfa plenamente el autor dramático, quizá el más importante que España ha tenido en la historia de los últimos tiempos. Desaparecida esta gran figura, el teatro dramático de España se tambalea, cae. *Historia de una escalera* nos muestra un nuevo dramaturgo —Antonio Buero Vallejo—que el público saluda con una gran ovación y un amplio margen de confianza, que Buero trata de ir conquistando de forma positiva cada día. Nuevos autores, todavía en el anonimato sus obras, tienen una decidica vocación dramática—Alfonso Sastre, Alfonso Paso, Martí-Zaro, Delgado Benavente—, lo que demuestra que el teatro dramático es precisamente el teatro de nuestro tiempo. Hay que tapar la boca, como se pueda, a esos charlatanes que, como si tuviesen una consigna—la consigna del optimismo—, claman contra el teatro dramático acusándolo de pesimista, o de nihilista, de desmoralizador. Nada más contrario a la realidad. El género dramático es el género no sólo más puro en su expresión teatral, sino el más purificador. Antonio Buero Vallejo dijo: «El drama es la demostración clara de la vitalidad de un pueblo frente a su destino... Grecia era un pueblo vital.»

Hace falta dar salida a un auténtico teatro dramático. Hay que vencer esa ausencia, esa falta de curiosidad, precisamente en quienes debían sentirla. Se siguen barajando los mismos nombres de hace treinta años. Y las virtudes—si algún día las tuvo—que pudiera tener el teatro de hace treinta años no son válidas para el momento presente. Hace falta un teatro dramático con verdadera fuerza, con ese vigor apasionado que la misma vida nos impone y que tiene que saltar muchas veces por encima de todas las cortapisas morales.

J. G.

COLABORAN

MANUEL LIZCANO
EMILIO BARRENECHEA
RICARDO GULLON
JOSE GORDON



BIBLIOGRAFIA Y NOTAS

LA INTRODUCCION DE LA FILOSOFIA MODERNA EN ESPAÑA E HISPANOAMERICA

El tema de la incorporación del pensamiento hispánico a la filosofía moderna ha sido ilustrado en fechas recientes con tres eruditos estudios, los tres de pluma americana:

La introducción de la Filosofía Moderna en México, por Bernabé Navarro (México, El Colegio de México, 1948, 310 págs., 22 × 15 cms.)

La introducción de la Filosofía Moderna en España, por Olga Victoria Quiroz Martínez (íd., íd., 1949, 364 págs., 22 × 15 cms.).

Nacimiento y desarrollo de la Filosofía en el Río de la Plata (1536-1810), por Guillermo Furlong, S. J. (Buenos Aires, Fundación Vitoria y suárez, 1952, 758 págs., 23 × 16 cms.).

Aunque esta última obra, como lo indica su título, no se limita al estudio de la introducción de la Filosofía moderna en el territorio ríoplatense, ofrece sin embargo cierta unidad temática con las dos anteriores, por cuanto que Furlong dedica también la más extensa parte de su libro a historiar los progresos de aquella filosofía en el pensamiento argentino.

El trabajo de Olga V. Quiroz merece ser presentado en primer término. Es de presumir que lo que ella nos dice sobre la introducción de la Filosofía moderna en España, la metrópoli, será del mayor interés para entender y estimar el movimiento paralelo en los entonces dominios americanos del Imperio español, concretamente en la Nueva España y en el Río de la Plata, objeto particular de los estudios de Navarro y Furlong.

El libro de Olga V. Quiroz es ciertamente muy estimable. Beneficiando con acierto las pocas fuentes que estaban a su alcance, nos ofrece una interesante semblanza de las doctrinas y tendencias que más caracterizan el movimiento cartesiano y corrientes afines en la primera mitad del siglo XVIII español. Digo ser pocas las fuentes utilizadas por Quiroz, puesto que su documentación,

por lo que se refiere a los autores, en aquella época favorables a la nueva Filosofía, se reduce a las siguientes obras: Isaac Cardoso, *Philosophia libera* (1673); Alejandro de Avendaño, *Diálogos philosophicos en defensa del atomismo y respuestas a las impugnaciones aristotélicas del R. P. M. Fr. Francisco Palanco* (1716); Tomás Vicente Tosca, *Compendium Philosophicum* (1721); Martín Martínez, *Philosophia sceptica* (1730); Juan B. Berni, *Filosofía racional, natural, metafisica i moral* (1736), y Diego Matheo Zapata, *Ocaso de las formas aristotélicas, que pretende ilustrar a la luz de la razón el Dr. J. Martínez de Lessaca* (1745). De los impugnadores del movimiento Olga P. Quiroz sólo ha podido consultar los siguientes autores y obras: Francisco Palanco, *Dialogus physico-theologicus contra philosophiae novatores, sive thomista contra atomistas* (1714); Juan Martínez de Lessaca, *Formas ilustradas a la luz de la razón, con que responde a los Diálogos del Dr. D. Alejandro de Avendaño y a la Censura del Dr. Diego Matheo Zapata* (1717), y Luis de Lossada, S. J.: *Dissertatio Praeliminaris ad Physicam, de Nova vel innovata Philosophia* (1730).

La autora, repetimos, ha sabido sacar el mejor partido posible de estas fuentes de información. Injusto sería reprocharle no haber consultado directamente otros documentos, al parecer no existentes en las bibliotecas y archivos que le eran accesibles. Pero reconocerá gustosa que su historia de la introducción de la Filosofía moderna en España tiene que ser necesariamente fragmentaria y parcial sin la consulta de otros escritos cuya existencia ella misma conoce, al menos indirectamente. Por esto juzgo de interés completar sus informaciones con algunos datos, que pueden servir para más cumplida noticia de los inicios de la filosofía corpuscular en España.

Es importante ante todo recordar que el nombre de Descartes ya es conocido entre nosotros desde mediados del siglo XVII. En 1655, cuatro años después de la muerte del filósofo, el jesuíta Gabriel Henao escribe en su tratado *De Eucharistiae Sacramento:* «Secundo colligitur contra Renatum Des Cartes id, quod peracta consecratione deprehenditur sensibus in hostia, et in calice, esse sensibilia quaedam accidentia, seu entitates...» Cierto es que Henao no conoce directamente las obras de Descartes; es Tomás Compton Carleton, también jesuíta, que en su *Physica* «eruditam, elegantem, acremque pugnam cum Renato init», como en el pasaje citado añade Henao mismo, la fuente principal de su información sobre el pensamiento de Descartes. Así, a través de Compton, Bona Spes y otros autores extranjeros, los escolásticos españoles de la segunda mitad del siglo XVII entran pronto en conocimiento de la filosofía cartesiana. Conocimiento en verdad fragmentario, reducido casi siempre a esos puntos de la doctrina cartesiana que más inmediata reacción produjeron entre los teólogos, cual es el ya aludido sobre el valor real de las especies eucarísticas. Un conocimiento más penetrante de esa filosofía, y sobre todo del nuevo espíritu que la anima, sería del todo inútil buscarlo en la mayoría de esos autores.

No faltan, sin embargo, en España por ese tiempo—segunda mitad del seiscientos—pensadores aislados que sintonizan con las exigencias del nuevo pensar transpirenaico, con su corpularismo, con sus preocupaciones metodológicas. O. V. Quiroz sólo conoce directamente a uno: Isaac Cardoso. Hubiera sido de gran interés para su historia la lectura de las obras de Sebastián Izquierdo, de Luis Rodríguez de Pedrosa y de Juan Caramuel. Izquierdo es un decidido partidario del «mos geometricus» en el desarrollo y exposición del saber filosófico, de aplicar a éste el rigor y la exactitud de la matemática. Izquierdo

pone todo su afán en descubrir un nuevo método, un «novum organum», clave de todo saber y de toda ciencia. Su obra *Pharus Scientiarum* (Lyon, 1659) es en este aspecto uno de los monumentos más notables de la filosofía española del siglo XVII. Es, sin duda, un buen testimonio de que las preocupaciones del pensamiento moderno encuentran también entre nosotros muy estimables resonancias. Luis Rodríguez de Pedrosa, aunque lisboeta de origen, pertenece de lleno a la filosofía española de aquel siglo, puesto que desde 1619, y por cuarenta años consecutivos, fué maestro de la Universidad de Salamanca; enseñó en ella Medicina, Pronósticos, Método y Filosofía Natural. Rodríguez de Pedrosa conoce bien la nueva física de los atomistas de su tiempo. No cita a Descartes, pero sí a sus impugnadores Bona Spes, Compton, Froidmond y Gassendi. Acerca de la constitución de los cuerpos, Rodríguez de Pedrosa sigue decididamente el partido de los novadores; su afirmación es categórica: «omnia quatuor elementa esse corpora simplicia nullo modo composita ex materia, et forma substantiali» (1). Merece recordarse la historia que hace de su propia opinión; dice que nunca se atrevió a defenderla en las públicas disputas universitarias, «magis vociferantium voces, quam argumentorum vires extimescens»; pero que, habiéndola comunicado a varones doctos, le animaron a que la diera a la estampa; así Fray Domingo de Santa Teresa, carmelita descalzo, fervoroso tomista, dice Pedrosa que sólo pudo objetarle: si no obstara la autoridad de Aristóteles, Santo Tomás y Escoto y de todos los teólogos y filósofos que opinaban lo contrario, su sentencia habría de ser sostenida necesariamente. El maestro salmantino nos da también esta curiosa noticia: «Hanc etiam meam sententiam iam video publice defendi a plurimis viris doctis, praecipue ex Societate Iesu, qui aperte fatentur positam a me sententiam rationi magis consentaneam, et inter ipsos Pater Gaspar de Cruzat in suo cursu manuscripto.» Olga V. Quiroz ha encontrado con frecuencia en los autores por ella estudiados el nombre del maestro salmantino, y siempre aducido por nuestros atomistas como testigo de excepción en favor de su causa. Pero digno es sobre todo de consideración que con Rodríguez de Pedrosa nos encontramos una dirección del pensamiento español que, aunque coincide con la moderna filosofía, no es, sin embargo, tributaria de ésta en sus posiciones fundamentales: Rodríguez de Pedrosa es un eslabón importante de una tradición anti-hilemorfista, cuya existencia en España a partir del Renacimiento mucho interesaría conocer puntualmente para más exacta valoración de las pretendidas innovaciones del atomismo dieciochesco.

Caramuel bien merecería más prolija referencia. Olga V. Quiroz da buena idea de su influencia y autoridad entre los novadores españoles del siglo XVIII. Caramuel es, según nuestras noticias, el único español que sostuvo comercio epistolar con Descartes. Su genio audaz, rebelde a toda tradición y autoridad, concordaba sin duda a maravilla con el espíritu crítico y libre del filósofo francés. De él hizo Caramuel esta curiosa semblanza:

---

(1) L. Rodríguez de Pedrosa: *Selectarum Philosophiae et Medicinae Difficultatum, quae a Philosophis vel omittuntur, vel negligentius examinantur.* Tomus primus (Salamanca, 1666), p. 121.—Para más amplia noticia sobre Izquierdo y los otros autores que a continuación se mencionan, cf. Ramón Ceñal, *Cartesianismo en España. Notas para su historia (1650-1750),* Revista de la Universidad de Oviedo, 1945, pp. 5-97.

«Hic obiter monere volo Renatum Cartesium benigne legendum et interpretandum esse. Habuit ingenium felicissimum, et tamen dixit saepe Deum esse a se positive. Exclamaverunt nonnulli; sed ipse suam mentem exposuit, dicens se his verbis non intelligere esse a seipso positive productum; sed totam suam entitatem positivam (essentiam, attributa, relationes) esse a se, hoc est, non habere causam efficientem. Proficiebat hic non legendo, sed meditando, et ideo verba non saepe accipit [modo] quo schola solet. Utinam vir magnus voluisset, aut in aliqua celebri Universitate habitare, aut unum cursum philosophicum legere; melius suas meditationes promovere potuisset: at nihilominus multum meditando profecit, et suas edendo meditationes multum profuit. Haec notare volui ad optimi mei amici laudem, cuius epistolis honoratus, ut a cunctis etiamnum mortuus ametur et laudetur desidero.»

Caramuel, como vemos, tuvo clara idea del gran alcance de aquella revolución ideológica que se inauguraba con Descartes; su advertencia de que la terminología cartesiana—como fruto de meditación personal, no de un estudio dirigido por el magisterio oficial de las escuelas tradicionales—no debe ser interpretada en el sentido asimismo tradicional, pone bien de manifiesto que Caramuel se da perfecta cuenta de la novedad del pensamiento de Descartes y de su completa ruptura con el saber antiguo.

Olga Quiroz reproduce el testimonio de Zapata, en el que éste afirma que ya desde 1687 en ciertas tertulias más cultas de la corte madrileña se discutían los sistemas filosóficos de Descartes y Maignan. La noticia de Zapata nos invita a recordar la buena parte que en esta difusión de la ciencia cartesiana tuvieron los maestros jesuítas del Colegio Imperial de Madrid y de otros Colegios de la Compañía de Jesús. Me refiero a los matemáticos PP. Zaragoza, Petrey, Cañas, Kresa y Powel. Los manuscritos de Petrey, que se conservan en la Real Academia de la Historia (Madrid), son elocuente testimonio de la universal erudición de aquellos maestros, de su cumplida información sobre los progresos de la Física y Matemática fuera de España en aquellos últimos decenios del siglo XVII. Y este interés no es exclusivo, como bien puede suponerse, de los maestros jesuítas. Entre los papeles citados del P. Petrey hemos encontrado varias cartas que le dirige Fray José Pérez, según todos los indicios maestro de Astronomía de la Universidad de Salamanca; en una de ellas, del 15 de septiembre de 1682, Pérez escribe a Petrey: «Por más que me ingenio, y valgo de cuantos medios el P. Dechales, Descartes y otros dan para observar las manchas del sol, no puedo descubrirlas. Estimaré que V. Rma. me avise si es porque no las hay o por defecto del tubo...» Y no menor interés tiene lo que el mismo José Pérez escribe a Petrey el 28 de julio de 1683: «He hallado un libro que tiene raras novedades en Geometría. Su autor es Thomas Hobbes, inglés, filósofo no vulgar y matemático insigne. Trae algunas demostraciones brevísimas de la cuadratura del círculo, duplación del cubo, trisección del ángulo, y mueve un escrúpulo sobre la calculación de las tablas de tangentes, secantes y senos... Holgaráme saber qué siente V. Rma., si acaso ha visto este autor, o si dicen algo las Efemérides de esto, pues el autor es noble y las materias dignísimas de la nota de varones eruditos. Si acaso V. Rma. no hubiere hallado por allá noticia (que las otras de este autor son raras, y acá en España prohibidas, y yo las uso por especial indulto del Sr. Inquisidor General), si, pues, como digo, V. Rma. no hubiere visto tal autor, o sus demostraciones

aprobadas o reprobadas en otro, se las comunicaré poco a poco, para que me diga su sentir, que es de mucha monta para mí...» Petrey le debió de responder que no conocía las obras de Hobbes, y José Pérez le anuncia el 26 de marzo del año siguiente que le envía el libro de láminas de Hobbes, y poco después, el 30 de agosto, el tomo *De Corpore:* «V. Rma. le vea y lea muy a su gusto, que juzgo le ha de parecer muy bien, que, si yo no me engaño, es obra no vulgar y de singular estimación.» Como se ve, los científicos españoles de aquella época no son hombres de estrecho criterio: buscan con avidez todo progreso, sin que las trabas inquisitoriales sean obstáculo a sus legítimas ansias de mayor saber. Curiosa es a este respecto la posdata de José Pérez a su carta del 26 de marzo de 1648: «Muy mala obra nos hacen estas guerras con Francia, pues nos impiden el paso a los libros que de allá podíamos participar. Si V. Rma. sabe por las Efemérides de alguna obra muy singularmente nueva dada al público, de Filosofía, o matemáticas, estimaré se sirva participarme la noticia, por ver si hay camino por donde pueda conducirse acá» (2).

Por lo que se refiere a la primera mitad del siglo XVIII, período estudiado por Olga V. Quiroz, echamos de menos en su libro una más exacta descripción del proceso histórico de la polémica entre atomistas y escolásticos. De las primeras reacciones provocadas por la tendencia innovadora de la Regia Sociedad de Medicina de Sevilla, Quiroz parece carecer de noticias. Y, sin embargo, ya La Fuente en su *Historia de las Universidades* y Bonilla San Martín en su *Discurso* sobre el mismo tema hacen mención de uno de los más elocuentes testimonios sobre el estado de ánimo producido entre los amantes de la tradición por las audacias de los médicos sevillanos: es la carta que en 8 de junio de 1700 dirige el rector de la Universidad hispalense al rector de la de Osuna, en la que le pide coadyuve «al exterminio de una sociedad o tertulia, que novísimamente se ha introducido en esta ciudad, intentando persuadir doctrinas modernas, cartesianas, parafísicas y de otros holandeses e ingleses, cuyo fin parece ser pervertir la célebre de Aristóteles, tan recibida en las Escuelas católico-romanas...» (3). Sobre las ideas de los fundadores de la Regia Sociedad de Medicina de Sevilla, Olga P. Quiroz limita su información a los escritos de Zapata. Nada nos dice de las obras muy anteriores de Antonio de Ron, que ya en 1682 se pronuncia por el atomismo, ni de las de Miguel Jiménez Melero, que en 1706, en su *Tractatus de generatione et corruptione*, sostiene: «Materia prima non est aliud quam athomi substantiales, simplices, et indi visibiles...»

En la historia de la polémica suscitada por Palanco con su *Dialogus Physico-Theologicus* (Madrid, 1714), en defensa de la tradición escolástica, importa notar que la primera réplica por parte de los atomistas se publica en Francia:

---

(2) R. Academia de la Historia, Mss. Col. Cortes, 12-12-4, núm. 597; códice membranaceo, en 8.º Comienza con un «Tratado sobre la esphera armilar»; a continuación, fragmentos en castellano, latín y francés sobre diversos temas de astronomía; intercaladas en la segunda mitad del códice se encuentran tres cartas de Fr. José Pérez al P. Juan Francisco Petrey, de donde tomamos los pasajes citados en el texto. De un Fray José Pérez, benedictino, profesor de Astrología en el siglo XVIII, hace mención Esperabé, *Historia de la Universidad de Salamanca*, II, p. 586.

(3) El texto íntegro de este documento se encontrará en Merri y Colón, *Del origen, fundación, privilegios y excelencias de la Universidad de Osuna* (Madrid, 1869), pp. 18-19; lo reproducimos en nuestro estudio citado, pp. 34-35.

el mínimo Juan Saguens, discípulo predilecto de Maignan, recibe por medio de Zapata un ejemplar de la obra de Palanco, y un año después de la publicación de ésta, en 1715, en Tolosa, Saguens daba a luz su *Atomismus demonstratus et vindicatus ab impugnationibus philosophico-theologicis Rev. P. Francisci Palanco*. Quiroz no ha podido consultar esta importante pieza del proceso. Tampoco ha tenido a mano la obra de Juan de Nájera, mínimo sevillano, intitulada *Maignanus redivivus, sive de vera quidditate accidentium manentium in Eucharistia, iuxta novoantiquam Maignani doctrinam, Dissertatio Physico-Theologica* (Tolosa, 1720), ni los *Desengaños Filosóficos* (Sevilla, 1737) del mismo Nájera, en los que éste abjura del atomismo. En esta última obra hubiera encontrado Olga Quiroz curiosa noticia sobre el verdadero autor de los *Diálogos Philosophicos en defensa del atomismo,* aparecidos en Madrid en 1716 con el nombre de Alejandro de Avendaño: el mismo Nájera es el autor de estos *Diálogos* y también de Nájera probablemente es la carta que en ellos se publica con la firma de Francisco de Paz (4).

De los atomistas valencianos Quiroz sólo conoce directamente a Tosca y a Berni. No tiene al parecer ninguna noticia de un precursor ilustre de aquellos maestros, el erudito Juan Bautista Corachán, que en sus *Avisos de Parnaso,* compuestos en 1690, hace de Descartes este cumplido elogio: «Entre los muchos y grandes filósofos, que concurren en Parnaso, es uno Renato Des-Cartes, de quien Apolo hace mucha estima, así por su grande juicio, y profundo modo de discurrir en lo natural y moral, como por las muchas verdades, que sacó a luz»; y a continuación, cediendo la palabra al mismo Descartes, nos da la traducción de los primeros párrafos del *Discurso del método* (5). Corachán es autor también de un curso filosófico «con idea algo extraña», del cual sólo conocemos la dialéctica, publicada por Mayáns en 1747 con el título de *Rudimentos filosóficos*. «Procuro guardar—escribe Corachán—el estilo geométrico, no nombrando término que no esté ya explicado, o se explique inmediatamente, menos aquellos, que por sí mismos son tan manifiestos, que se suelen confundir más cuanto más se explican.» Y así, según el método consagrado por la *Etica* de Spinoza, Corachán comienza su filosofía con unas noticias proemiales o definiciones. Para dar idea de su inspiración cartesiana, baste esta definición del acto evidente: «Acto evidente es el mismo acto cierto, pero viendo o penetrando el objeto, esto es, conociéndolo clara y distintamente» (6).

Entre los atomistas valencianos Quiroz cita a un cierto Servera; suponemos que se trata de Jaime Servera, autor de una *Metaphysicologica, seu Disputationes in Logicam et Metaphysicam iuxta Methodum Valentinam distributae* (Valencia, 1693). Servera niega que la cantidad sea accidente realmente distinto de la substancia corpórea. Cita en su favor, entre otros autores, a Maignan, Le Grand, Juan Vincentius y Casimiro de Tolosa; a las dificultades que a su sentencia se pudieran oponer por parte del dogma de la Eucaristía, Servera

(4) Cf. Nájera, *Desengaños Philosophicos* (Sevilla, 1737), p. 110: «Puntos mathematicos, líneas y superficies no son entidades, sino formalidades; mas de esto véase lo que escribí en los Diálogos, que di al público con el nombre de don Alexandro de Avendaño.»

(5) *Los avisos de Parnaso* los publicó Gregorio Mayáns y Siscar (Valencia, 1747).

(6) Cf. Corachán: *Rudimentos filosóficos, o idea de una filosofía muy fácil de aprender,* editados por Gregorio Mayáns (Valencia, 1747) con los *Avisos de Parnaso* antes citados, p. 136.

responde: «Cum Eucharistia sit Sacramentum absconditum, decrevit Deus, ut in ea manerent accidentia *quoad sensum* eodem modo, quo ante consecrationem»; es decir, Servera sostiene sin ambages, con la escuela magnanista, el valor puramente intencional y subjetivo de las especies eucarísticas.

De los impugnadores españoles del atomismo, Quiroz sólo ha consultado a Palanco y Lossada. Hubiera sido conveniente también examinar las doctrinas del jesuíta madrileño Juan de Ulloa, que en su *Physica Speculativa* (Roma, 1713) expone y refuta las opiniones de cartesianos y maignanistas. También digno es de mención en este mismo aspecto el jerónimo Clemente Langa, que en la tercera edición del *Cursus Artium*, de Buenaventura de San Agustín (Zaragoza, 1739), añade un amplio apéndice «*Contra novam Cartesii, et Atomistarum doctrinam*». Y como repercusión mucho más calificada de la filosofía corpuscular en los medios escolásticos españoles, merece sobre todo recordarse la posición y doctrina de los jesuítas de la Universidad de Cervera: entre ellos se destaca con singular relieve Mateo Aymerich, que en sus *Prolusiones Phylosophicae* (Barcelona, 1756) intenta una conciliación de la filosofía corpuscular con el hilemorfismo de la Escuela.

Quiroz nos da minuciosa noticia de los autores citados por nuestros atomistas, de los principales inspiradores de sus doctrinas. En este punto hubiera sido de desear una determinación y caracterización más precisas de esas influencias, sobre todo por lo que se refiere a los autores, cuyo magisterio ejerce mayor dominio sobre los innovadores españoles. Entre todos, sin duda Manuel Maignan merecía una presentación más atenta de sus obras y doctrinas. Nuestros atomistas afirman reiteradamente no ser cartesianos, sino maignanistas. Era inexcusable, para estimar exactamente su ideología, el previo estudio de las opiniones de Maignan, de su particular actitud ante las corrientes afines a la suya, en especial ante el cartesianismo.

Quiroz dedica un largo capítulo a caracterizar la libertad filosófica de nuestros atomistas frente a la tradición y la ortodoxia defendidas por sus adversarios. No hubiera estado de más en este punto informar al lector sobre las peripecias del atomismo en el fuero de la autoridad eclesiástica, sobre todo por lo que se refería a la cuestión que más afectaba a la teología católica, esto es, la del valor real de los accidentes eucarísticos, que los novadores negaban. Quiroz seguramente no ignora que la filosofía de Maignan fué condenada por la Santa Sede al ser incluída en 1707 en el índice de los libros prohibidos la *Philosophia Maignani Scholastica* de su discípulo Saguens (7). Esta censura pudo influir en las oscuras desventuras de Diego Mateo Zapata (8) y en la retractación de Nájera.

* * *

(7) Sobre los preámbulos de esta condenación, cf. Martín Grabmann, *Die Philosophie des Cartesius und die Eucharistielehre des Emmanuel Maignan*, Rivista di Filosofia Neoscolastica, 19 (1937), Suppl. spec. «Cartesio. Nel terzo centenario del *Discorso del Metodo*», pp. 425-436.

(8) El editor del *Ocaso*, en el Prólogo, habla de «varios incidentes, muy extraños del asunto de este empeño», que impidieron al Dr. Zapata llevar a feliz término su polémica con Martínez de Lessaca. En la Biblioteca Nacional de Madrid (Mss. 10.938) se conserva la «Causa que se le hizo a Diego Matheo López de Zapata, judío, médico de Madrid en el año 1725...» en el Tribunal de la Inquisición de Cuenca. Pío Tejera, en su *Biblioteca del Murciano*, da por cierto que el médico condenado por la Inquisición de Cuenca es el autor del *Ocaso de las formas aristotélicas*.

Una exacta valoración del movimiento de incorporación a la filosofía moderna en los países hispanoamericanos requería el previo estudio de lo que ese mismo movimiento significó en España. El libro de Olga V. Quiroz, no obstante sus defectos y lagunas, puede a ese efecto rendir buenos servicios. En ese marco de los avances de la filosofía moderna en España ha de inscribirse lo que Bernabé Navarro y el P. Furlong nos brindan sobre el mismo tema en México y Río de la Plata. Porque es esto sin duda lo que en primer lugar habría que determinar con precisión: hasta qué punto el movimiento de accesión a la filosofía moderna en Hispanoamérica depende del proceso paralelo en España; hasta qué punto aquel movimiento, en sus características más peculiares, está condicionado por la particular fisonomía del producido en España.

Navarro presenta como conclusión de su estudio esta tesis: la primera aparición y fecundación de las corrientes filosóficas modernas en la Nueva España se verifica en una forma definida al principiar la segunda cincuentena del siglo XVIII. Con esta tesis Navarro rectifica la opinión hasta ahora prevalente entre los historiadores de la filosofía mexicana, que retrasan el momento de esa introducción hasta el año 1774, fecha de la publicación de los *Elementa recentioris Philosophiae,* de Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos. Navarro demuestra que esa fecha debe considerarse como un florecimiento y apogeo del movimiento, no su comienzo, puesto que ya hacia 1750 la filosofía moderna ejerce en destacados pensadores mexicanos poderoso influjo y atracción.

Navarro ilustra y prueba su tesis con documentación abundante y valiosa. El examen de numerosos manuscritos de la época le ha permitido seguir paso a paso el desarrollo del pensamiento filosófico novohispánico en el siglo XVIII y el curso de su paulatino contacto con la filosofía moderna (9).

«Los principales y casi únicos autores—escribe Navarro—que realizaron ese movimiento inicial fueron jesuítas; los colegios e instituciones donde se preparó y verificó, fueron jesuítas; jesuítas son también los hombres que apoyaron—diríamos oficialmente—el movimiento» (p. 69). Este hecho, cuyo valor y significación no nos toca a nosotros ponderar, está elocuentemente demostrado con las pruebas documentales aducidas por el autor (10). Los hombres más representativos del movimiento jesuítico innovador son Rafael Campoy, Agustín Castro, Raymundo Cerdán, Francisco Javier Alegre, Diego José Abad y Francisco Javier Clavigero. El mayor interés lo ofrecen los textos de los tres últimos. Alegre sigue a Descartes en la explicación del alma de los brutos y en la óptica; en su animástica se inspira también en Malebranche. Abad se muestra bien informado de las doctrinas corpusculares, que expone prolijamente. En los textos de Abad aducidos por Navarro éste ve un intento de conciliación de la doctrina peripatética con el atomismo: la composición —explica Navarro—de materia y forma es para Abad metafísica, no física;

(9) Navarro ha consultado y descrito 212 mss. existentes en la Biblioteca Nacional de México; de ellos 59 son anónimos, 53 de autores jesuítas.

(10) G. Decorme, S. J., escribe de los filósofos jesuítas mexicanos del siglo XVIII: «Tenían casi todos el gran defecto de desentenderse y aislarse del movimiento filosófico y aun científico moderno. No hemos hallado, en lo que hemos leído, los nombres de Descartes, Spinoza, Bayle, Voltaire, Rousseau» (*La obra de los Jesuítas mexicanos durante la época colonial,* México, 1941, I, p. 177). El estudio de B. Navarro obliga a rectificar el juicio desfavorable de Decorme.

la misma interpretación aplica Navarro a la doctrina de Clavigero. Del pensamiento de éste, el más original de los autores estudiados, tenemos noticia a través de su biógrafo Maneiro y de las cartas de Vicente Torrija y Brisar, gran admirador suyo y como él entusiasta defensor de las nuevas doctrinas. Estas fuentes dan buena idea del ímpetu innovador que animaba el *Cursus philosophicus diu in gymnasiis americanis desideratus,* que Clavigero enseñó hacia 1757 en Puebla, y que el celo investigador de Navarro no ha logrado encontrar. Se conserva sin embargo en la Biblioteca Nacional de Guadalajara el manuscrito de una *Physica Particularis,* que Clavigero dictó en 1766 en el Colegio de la Compañía de la misma ciudad. Clavigero se profesa aquí atomista. Navarro afirma que su posición «representa la conciliación más profunda que se intentó de los dos sistemas [escolástico y atomista] y la mayor aceptación del moderno» (p. 187); «al decir esto—añade Navarro—no olvidamos que Clavigero sigue afirmando la materia y la forma, pero las refiere precisamente al punto y campo en que deben considerarse, esto es, al punto anterior de la *constitución del cuerpo como cuerpo y al campo metafísico:* por esto también habla de *elementos* y no de principios; ésta era la solución del problema» (p. 188). Estas palabras del Sr. Navarro (sobre todo eso del «¡campo metafísico»!) nos dejan un poco perplejos; ¿es que supone que los escolásticos no referían la composición hilemórfica a la *constitución del cuerpo como cuerpo?* Su modo de hablar aquí, como antes al tratar de Abad, nos hace creer que el Sr. Navarro entiende por metafísico lo puramente conceptual; naturalmente, si así fuera, esto es, puramente conceptual la composición de materia y forma propugnada por Clavigero, su posición sería muy grata a los corpusculares; pero tal solución era vieja y, por supuesto, nada conciliadora de los sistemas opuestos. Mucho nos hubiera agradado que el Sr. Navarro nos explicara qué sentido válido podía tener la física de los atomistas, no ante la metafísica, sino ante la *filosofía natural* de la tradición escolástica; porque es en este campo, no en el de la metafísica, donde se ha de buscar, si posible es, una concordia entre escolástica y atomismo. No queremos quitar con lo dicho ningún mérito a la obra de Clavigero; él, como los otros jesuítas citados, siente legítimos anhelos de renovación de la filosofía de la naturaleza, un afán que le honra, de incorporar a ella las más logradas conquistas de la física experimental de la época.

Navarro nos da larga referencia de los autores que más influyen en los pensadores mexicanos por él estudiados. En este punto nos parece deficiente su trabajo: falta en él una precisa determinación de estas fuentes y del valor de su influjo en los innovadores de la Nueva España. Para nosotros hubiera tenido máximo interés una exacta valoración de su dependencia de los autores españoles de la misma época. De Clavigero se sabe que tomó por «guías a Feijoo y a Tosca». En los manuscritos consultados por Navarro son también frecuentes las citas de Palanco, Ulloa y Lossada. En la caracterización de algunos de estos autores Navarro no está muy afortunado. De Feijoo nos dice que fué «el gran impugnador de los Peripatéticos en España y el introductor más congruente y avanzado de las doctrinas modernas en la Escolástica»; nos parece el elogio un tanto excesivo y poco conforme con la verdad histórica; como ya queda dicho, para cuando Feijoo escribe su *Teatro Crítico* ya había en España introductores no menos congruentes y avanzados de la filosofía moderna. De Tosca y Lossada nos dice Navarro que hicieron la misma labor que

Feijoo en la filosofía escolástica española; el estudio de la Srta. Quiroz le habrá hecho entender que entre la labor de Tosca y la de Lossada media un abismo no pequeño. De los no españoles, las referencias que Navarro nos da son pobres y escasas. Una mayor información sobre estos autores no hubiera sido una erudición superflua en un estudio como el presente: lo que el corpuscularismo mexicano significa dentro del ancho marco del atomismo del siglo XVIII exige una previa y más atenta consideración de las ideas y doctrinas de los principales mentores del movimiento.

El libro de Navarro, no obstante las lagunas y defectos apuntados, representa una contribución muy notable al estudio de la filosofía en Hispanoamérica. La rica información que ofrecen sus páginas prestará inestimables servicios a los estudiosos de la cultura americana en la edad moderna.

La obra del P. Furlong, como queda indicado, no se limita al tema de la introducción de la filosofía moderna en los dominios rioplatenses. Su trabajo, extraordinariamente rico en documentación y noticias, arranca de las primeras manifestaciones filosóficas en aquellas tierras, a partir del siglo XVI. Después, su investigación se centra en la Universidad jesuítica de Córdoba, fundada en 1623, primera del territorio argentino y el foco más potente de su cultura. Sus primeros maestros fueron Juan de Albiz, madrileño; Cristóbal Grijalba, burgalés; Cristóbal Gómez, andaluz; Lauro Núñez, alicantino; el primer criollo maestro de Filosofía es el paraguayo Ignacio de Frías.

Pero la parte más amplia, y para nuestro propósito actual la más interesante, de la obra de Furlong es la dedicada a la filosofía rioplatense del setecientos. Su estudio da buena idea de los continuados esfuerzos de los filósofos rioplatenses, y en especial de los maestros cordobeses, en pro de una mayor actualización de la vida científica. Aunque fieles en lo fundamental a la tradición recibida, y más en concreto al magisterio de Francisco Suárez, supremo doctor de la escuela jesuítica española, los profesores de Córdoba tienen clara conciencia de la evolución de los tiempos. Que las nuevas filosofías tentaban ya a principios del siglo XVIII a los jesuítas rioplatenses lo demuestra la carta de 8 de noviembre de 1732 del General de la Orden, P. Francisco Retz, al Provincial del Paraguay, en la que le comunica la prohibición de defender ciertas tesis cartesianas y atomistas.

En la información de los maestros cordobeses sobre el pensamiento moderno desempeñan importante papel las *Mémoires de Trévoux* y más tarde el *Teatro Crítico* de Feijoo. Furlong escribe que en la librería grande de la Universidad de Córdoba existían desde principios de aquel siglo, si no antes, las obras de Gassendi, la Lógica y Metafísica de Servet [?], las *Opera Omnia* de Descartes, Newton y Wolff (p. 170). En Córdoba enseñó entre los años 1732 y 1767 el inglés Tomás Falkner, «discípulo predilecto de Newton» y lector asiduo de las obras de Wolff. Pero el más eficaz impulso hacia la modernidad lo dió entonces el P. Domingo Muriel, que desde 1746 enseñó Filosofía en la Universidad cordobesa, del que dice su biógrafo Miranda que «en esta Facultad se hizo eminente, añadiendo a la comprensión de la antigua filosofía escolástica el conocimiento puntual de la moderna».

En su incorporación al pensamiento moderno y consiguiente abandono de la tradición escolástica, los progresos de los maestros jesuítas de Córdoba son relativamente rápidos. Sus audaces avances alarmaron a los censores romanos.

El 21 de abril de 1756, el General de la Orden, Luis Centurione, proscribía dieciséis proposiciones filosóficas enseñadas por algunos maestros de aquella Universidad; entre otras, que «la cantidad no se distingue de la materia prima», que «los elementos no se componen de materia y forma substancial», que «por el Misterio Eucarístico no se prueba suficientemente la existencia de los accidentes absolutos» y que «el movimiento local no agrega algo al móvil entitativamente o modalmente distinto»; todas ellas, como vemos, de claro abolengo cartesiano. No obstante estas prohibiciones, el ímpetu innovador continúa en los años siguientes. Entre los últimos maestros jesuítas de la Universidad cordobesa, en vísperas ya de la supresión de la Compañía de Jesús por Carlos III, nos encontramos al gerundense Benito de Riva, al andaluz José Rufo y al porteño Ramón Rospigliosi; en los tres encuentra la física cartesiana decididos defensores. Los franciscanos, sus sucesores en las cátedras de la Universidad, cuando la Compañía es suprimida y extrañada, siguen con desigual fortuna la ruta abierta por los expulsos. Sus escritos denotan, más que una modernidad bien asimilada, una deplorable endeblez ideológica y, sobre todo, un escolasticismo en espantosa decadencia.

Furlong concede especial atención a los textos manuscritos conservados de Fray Cayetano Rodríguez y de Fray José Elías del Carmen Pereira: ambos son fervorosos partidarios de la física cartesiana; el último tal vez es digno de más benévolo juicio, no tanto por su filosofía natural, sino por su filosofía moral, en la que refuta las doctrinas de Puffendorf, Voltaire y Rousseau. A fines del siglo XVIII, y fuera de Córdoba, en el Colegio de San Carlos de Buenos Aires, encuentra Furlong una cierta reacción en favor del escolasticismo: está representada por Mariano Medrano, Diego Estanislao Zavaleta y Valentín Gómez; este último, empero, a juzgar por los textos citados por Furlong, mucho más tiene de ecléctico sin demasiada consistencia doctrinal que de fiel observante de la tradición escolástica.

La obra de Furlong brinda otras muchas noticias sobre la filosofía rioplatense, que no nos es posible recoger en esta breve nota. Notemos, para terminar, lo que el autor nos dice sobre la doctrina de Francisco Suárez acerca del sujeto primario del poder político y su influencia en la revolución argentina. El tema es delicado. Furlong aduce buenos testimonios en favor de esa influencia. La cuantía exacta, sin embargo, de esta influencia nos parece todavía muy problemática. Lo que sí juzgamos bien probado por Furlong es que *El contrato social*, de Rousseau, no inspira en manera alguna a los doctrinarios de la revolución argentina.

El estudio del P. Furlong, cuyos grandes méritos quedan reconocidos, lo creemos expuesto a la misma crítica que los anteriormente presentados de Quiroz y Navarro. En él echamos también de menos una precisa caracterización de doctrinas e influencias. Falta en las tres obras el marco ineludible para una justa valoración de la respectiva historia que contienen. Lo que en España, México y Río de la Plata significó y valió la filosofía moderna sólo puede decidirlo su inscripción en el ancho campo de la historia de la filosofía occidental de la misma época. Sólo aquí, dentro de este gran cuadro del pensamiento moderno, podrá con precisión estimarse cuánta fué la modernidad y el progreso de la filosofía hispánica en aquella centuria, o cuánta fué, lo que es más probable, a pesar de su aparente actualidad, su decadencia y retraso.

En todo caso, la historia de aquellos tiempos, a nuestro modesto juicio

no demasiado gloriosos para el pensamiento hispánico, es urgente y necesaria. La historia de aquella triste decadencia al menos nos puede enseñar cómo no se debe vivir, que no es lección despreciable en ningún tiempo. Por esto estimamos en mucho lo que Olga V. Quiroz, Bernabé Navarro y el P. Guillermo Furlong nos dicen sobre el modo como vivió el pensar hispánico la gran aventura de la filosofía moderna.

RAMÓN CEÑAL, S. J.

TRES NOTAS SOBRE TOYNBEE

Suponemos que los lectores de estas notas conocen, si no íntegramente la obra de Toynbee, por lo menos las ideas que ella contiene, la estructura ideológica de uno de los libros más llenos de perspectivas que aparecieron en los últimos decenios. Así, no hace falta perdernos en preventivas exposiciones didácticas. Como nuestra intención es únicamente la de comentar tres momentos esenciales que surgieron espontáneamente durante la lectura del primer tomo del *Estudio de la Historia* (Emecé Editores, Buenos Aires, 1951), este supuesto conocimiento nos permite entrar directamente en el tema.

INDUSTRIALISMO O AUTENTICIDAD

Cuando, en 1831, Jules Michelet fué nombrado jefe de la Sección Histórica de los Archivos Franceses, decidió abandonar sus estudios de Historia Antigua y Universal para dedicarse exclusivamente a la historia de su país. El mismo cuenta la primera incursión que hizo en las fúnebres galerías donde se amontonaban millones de documentos y de papeles apolillados. Todo esto, en la imaginación exaltada del historiador romántico, se transformó de repente en vida. Cada documento se volvió hombre, cada pergamino cobró voz y alma y gritó su voluntad de volver a la vida, de ser considerado como elemento esencial de la Historia. Era aquélla una inmensa materia viviente, acallada por los siglos, injustamente olvidada por los historiadores, que buscaban en el pasado síntesis arquitectónicas, sin escuchar la llamada de todo aquello que había constituído el elemento esencial de la Historia: el pueblo innumerable, considerado en su aspecto cotidiano, en sus manifestaciones privadas que deciden en el fondo sobre el gesto simbólico de los reyes y sobre el movimiento creador de los artistas. Michelet, desde una nueva actitud, recogió la voz de los documentos y escribió su famosa *Historia de Francia en la Edad Media.* El *documento,* científicamente medido, reemplazó a las grandes gestas de los héroes representativos.

Este contacto con el pasado, con el alma del pueblo, con lo que es verdad cotidiana, opuesta a la sintética verdad eterna de los clásicos, es uno de los rasgos esenciales del romanticismo: *el deseo de la autenticidad.* «La idea, tan fértil como peligrosa, de construcción *orgánica* de la Historia, inicia su entrada (Huizinga, *Sobre el estado actual de la ciencia histórica).*» El afán de

la autenticidad es característico de todo el desarrollo del siglo romántico. Desde las Ciencias Naturales hasta la novela—naturalista en su última fase romántica—, *lo auténtico*, es decir, lo comprobado, lo experimental, lo percibido por los sentidos, lo positivo, lo documentado, da a la vida y a las *ciencias* que la interpretan aquel tono nuevo, aquel olor a laboratorio que sale todavía de los sótanos del siglo pasado. El «vivir peligrosamente» de Zaratustra no era otra cosa que el «vivir auténticamente» de los románticos.

Para Toynbee, el sistema de investigación de la historiografía moderna, su científica división del trabajo, su continua búsqueda en el dominio de las materias primas, es decir, de los documentos, arranca de que «el pensamiento histórico se halla entre campos extraños, en los que se ha impuesto el prestigio del sistema industrial». Y más adelante: «...Mommsen no hizo más que representar a los historiadores occidentales de su generación—una generación en la que el prestigio del sistema industrial logró imponerse a los «trabajadores intelectuales» del mundo occidental—. Desde los días de Mommsen y Ranke, los historiadores han consagrado sus mejores energías al «montaje» de materias primas—inscripciones, documentos y afines—en «cuerpos» y revistas; y cuando han intentado «elaborar» estas materias transformándolas en artículos «manufacturados» o «semimanufacturados», han recurrido, una vez más, a la división del trabajo...»

La explicación nos parece muy pobre. Toynbee está confundiendo un efecto con una causa, y sigue rindiendo homenaje a este *mito de la industria* que obsesiona a los ingleses desde hace más de dos siglos. Tanto el sistema industrial como el Estado nacional parlamentario, en que «...todavía vivimos y nos movemos y tenemos nuestro ser...», son las consecuencias de un sistema de pensar y no las causas. Fué la mentalidad del Renacimiento la que provocó el descubrimiento de las Américas y no éste a aquélla. Fueron la propensión protestante hacia los bienes terrenales, hacia una felicidad que medía el amor de Dios hacia nosotros con la medida de nuestros éxitos en la vida, *aquí y ahora*, como también la invitación que hizo Lutero a los hombres de «pecar fuertemente», las causas primeras de la civilización mecánica occidental, del individualismo democrático, del confort exterior opuesto al confort interior de la edad precedente, y no puede ser considerada la civilización moderna como la causa del luteranismo. De la misma manera, resulta más que curioso transformar la historia en una «ancilla technicae», confundir el documento con la materia prima, el afán de *comprender* la vida con el deseo de *producir* cosas muertas. Nos parece que buscar, por un lado, en un archivo documentos con respecto a la vida privada del mariscal Ney y, por otro, cortar un pedazo de madera para fabricar un bastón de mariscal, presupone dos intenciones completamente distintas.

Decía Huizinga, que nos ayudó a veces a respirar en medio de las raras premisas que Toynbee establece en la primera parte de su estudio: «Repasando en conjunto la producción histórica de la segunda mitad del siglo XIX, se hace constar que no muestra muchas huellas firmes ni de la aplicación del concepto de evolución en su forma darviniana, ni de la aplicación del concepto de la lucha de clases. Es un hecho que habremos de observar repetidamente: la Historia es sumamente recalcitrante contra esquema y sistema, y sigue su propio camino.»

El mismo Toynbee anhela liberarse de este relativismo impuesto al histo-

riador por las condiciones de vida de su ambiente. Y lo realiza con brillo superando los límites del industrialismo aplicado a la investigación histórica, como también los límites del nacionalismo romántico, que transformaba al historiador en buzo que solía zambullirse con pasión unilateral en los archivos de su propio país, perdiendo de vista la relación vital que los documentos nacionales tenían con otros documentos nacionales. Y en esto estamos completamente de acuerdo. Lo que no logra convencernos es la parábola del industrialismo a través de la cual Toynbee quiere hacer comprender a sus lectores el mal camino que siguieron los historiadores del siglo pasado. Porque la pasión del detalle nacional es una de las características espirituales del siglo XIX, y no la consecuencia de una simple imitación material. Fué la sed de *autenticidad* de los románticos la que convirtió a la Historia en un laboratorio de fichas e inscripciones. El industrialismo vivía por afuera, como un ruido más bien molesto, aunque prolongando sus raíces en la misma tierra lejana.

PROTESTANTISMO Y CONQUISTA

Esta *tierra lejana*, sobre cuyos estratos geológicos está construída nuestra civilización mecánica, creadora del tipo humano «ciudadano» y «comisario», es la tierra de la Reforma. El hecho de que América del Norte fué poblada «...por nuevas naciones de origen europeo, cuyo fondo cultural era la civilización occidental en su versión protestante inglesa...—escribe Toynbee—, ha sido una desgracia para la Humanidad». Esta es, sin duda, una grave afirmación: primero, porque el autor mismo es protestante inglés, y, segundo, porque da lugar a suposiciones históricas y a averiguaciones en el pasado próximo que hacen caer sobre la conquista protestante trágicas sombras. Pero ¿por qué «desgracia»? Porque los conquistadores de América septentrional eran racistas y porque, según sus concepciones, aniquilaron de costa a costa la población aborigen, inspirando su conducta en el Antiguo Testamento, «...ese oráculo siríaco de viejo estilo» en que el sentimiento de la raza domina todas las hazañas del pueblo elegido. «*El cristiano de la Biblia* de origen y raza europeos, que se ha establecido entre gentes de raza no europea en ultramar, se ha identificado inevitablemente con Israel, obedeciendo al mandato de Yahvé y llevando a cabo la obra del Señor al tomar posesión de la Tierra de Promisión, al paso que ha identificado a los no europeos que se han cruzado en su camino con los cananeos que el Señor pone en manos de su pueblo elegido para ser destruídos o subyugados. Bajo esta inspiración, los colonos protestantes de habla inglesa exterminaron al indio americano, lo mismo que al bisonte...», construyendo así sus Estados sobre un evidente genocidio. Según los mismos principios racistas, los protestantes ingleses «...emprendieron más tarde el tráfico de esclavos negros desde Africa al Nuevo Mundo».

Es la primera vez que un protestante anglosajón reconoce tan sinceramente la parte que su religión tuvo en la conquista de América. El argumento fué a menudo utilizado hasta ahora por muchos escritores españoles, que pusieron de relieve la humana conquista hispánica, constructora de nuevos Estados y de nuevas razas. La diferencia entre las dos concepciones, basadas en el catolicismo la una y en el protestantismo la otra, es más que elocuente. El cristiano católico no había dividido el mundo en gente blanca y gente de color, sino

en cristianos y paganos. Mientras que el concepto protestante representa una división trágica y definitiva entre los hombres, el concepto católico concibe a los no cristianos como cristianos en potencia. Es éste, en el fondo, el sentido humano de la palabra *católico*, que supone un momento, más o menos alejado, en que «...todas las ovejas descarriadas serían reunidas dentro del redil...», momento en que el cristiano, digamos latino, «...esperaba con certidumbre, como la consumación preestablecida de la historia terrenal, el cumplimiento de la voluntad de Dios en el mundo». En *todo* el mundo y para *todos* los hombres, concebidos como almas salvables entre los límites de una religión *humana*, y no como cuerpos, blancos, negros o amarillos, elegidos los unos, condenados los otros.

Tropezamos aquí con un distingo más sutil que el de la raza inspirado por el Antiguo Testamento, y que escapó a la investigación de nuestro autor. Para Lutero, *la fe puede coexistir con el pecado*, en el sentido que la naturaleza humana como tal sigue siendo *esencialmente mala*, aun cuando la fe y la misericordia la salvan. La fe salva al pecador, pero su esencia permanece para siempre mala, es decir, siempre propensa a pecar. Pero aun pecando, la fe que tenemos está siempre lista para salvarnos. Basta creer, por encima de las profundidades inconvertibles, eternamente maldecidas, de nuestro ser, para que todo sea siempre perdonado. *Peca fortiter et crede firmius*, aconseja Lutero a sus secuaces. Para el católico, por el contrario, la fe *cambia* nuestra esencia, la regenera hasta transformarla en una personalidad fuera de la posibilidad del pecado. El santo es una esencia humana completamente regenerada por la fe, desembarazada para siempre del pecado, confundida con la misma esencia divina.

¿Cómo aparece, según este distingo poco existencialista, la civilización moderna? Abarcamos así, de pronto, la monstruosidad sobre la que ella fué erigida: la fe coexistiendo con el pecado, el *peca fortiter*—asesina, roba, engaña—, que caracteriza todas las acciones—políticas, militares, familiares, artísticas, sociales—del hombre civilizado, cuya educación, durante siglos, siguió las normas de vida del credo protestante. Creer se vuelve, de esta manera, un asunto íntimo, que no tiene nada que ver con nuestras acciones, las cuales, buenas o malas, tienen el mismo valor, digamos moral, frente a un Juez Supremo cuya justicia se resume en una fórmula, igualmente salvadora para todos: *crede firmius*. ¡Todo el resto es literatura!

Aparece así con claridad, destacándose poco a poco por entre las tinieblas del pasado, *el momento* en que el hombre europeo cambió el rumbo de su historia. Este momento puede ser colocado en el siglo en que la doctrina de Lutero prevaleció, consciente o inconscientemente, en el alma de los occidentales. Hasta entonces se puede hablar de una «civilización de los santos», que algunos llaman Edad Media, según el concepto despreciativo del Renacimiento, y que es en realidad todo el período en que la vida humana se desarrolló según los principios del Evangelio, según el ejemplo, viviente y cotidiano, de los santos. No hace falta acentuar aquí la importancia del pensamiento y de las obras de un San Agustín, de un Santo Tomás, de un San Francisco, de un Santo Domingo, en la vida de sus contemporáneos. Siguiendo este camino, el hombre cristiano hubiera conquistado todas las almas de la tierra. (En este sentido la Edad Media es la primera etapa del *catolicismo.)* Pero surgió el *peca fortiter* de Lutero, y la civilización de los santos fué reemplazada por la civilización del hombre material. Conquistar riquezas y pueblos, conquistar sin

prejuicios y sin temor, matando, robando, esclavizando. Creando, pues, frente a la raza blanca, un sentimiento de odio, el odio con que se enfrenta hoy en el mundo *toda* nuestra civilización, considerada por los *otros* como una desenfrenada barbarie. Fué éste el sentido de la conquista protestante: dominó la materia, pero irguió entre *su* civilización y la civilización de las otras razas, que consideró inferiores porque dirigidas por normas espirituales, una barrera de incomprensión, de desconfianza y de odio recíproco. Puso fin a la civilización de los santos para crear la civilización de los pecadores salvables, condenados, empero, por todos aquellos que miran hacia ellos con los ojos del espíritu inmensamente abiertos.

POESÍA DE LA HISTORIA

El capítulo más logrado en este primer tomo del *Estudio de la Historia*, el que nos deja entrever también las posibilidades creadoras de Toynbee, es «La causa de las génesis de las civilizaciones», y sobre todo las páginas de «Incitación y respuesta». Según Toynbee, ni *la raza* ni el ambiente, o *contorno*, como él lo llama, pueden ofrecer *solas* una explicación valedera del nacimiento y del desarrollo de una civilización. «Si nuestra incógnita no es ni la raza ni el contorno, ni Dios ni el diablo, no puede ser un solo factor, sino que debe ser el producto de dos: cierta interacción entre contorno y raza, cierto encuentro o combate entre el diablo y Dios. Esta es la trama del Libro de Job y del *Fausto* de Goethe. ¿Es ella, quizá, la trama de la vida y de la Historia?»

Cabe acá, sin duda, más que una pregunta. Pero la relación entre el mito y la Historia, entre la poesía y el penoso camino de la Humanidad, aparece en una luz maravillosa. Sólo un historiador que comprende el valor humano de la poesía, como Toynbee, puede ofrecer una explicación tan hermosa y profunda, muy alejada por supuesto de las explicaciones que fabricaban un siglo ha, los historiadores de lo auténtico, los coleccionistas de «materias primas».

Según Toynbee, todo el universo está sujeto a un juego de incitación y respuesta, presuponiendo un estado *Yin* en el que, al intervenir una fuerza exterior, se produce un cambio, un movimiento hacia un estado *Yang*. Se trata, pues, de la calma de la perfección—paraíso, en la Biblia; orbe perfecto de la materia, en el universo; pureza virginal y belleza, en Gretchen; bondad y prosperidad, en Job—. Si cerca de un sol incandescente pasa una estrella que eleva en la superficie de aquello una inmensa oleada de materia líquida—tal como la luna, provocando el minúsculo espectáculo de las mareas—, el estado *Yin* termina. La oleada crece, como una gigantesca montaña, hasta que la imperiosa atracción exterior la rompe en pedazos, «...tal como la cresta de una ola despide copos de espuma». Estos copos serán los planetas, «...y nuestra Tierra es uno de ellos». Pasando a lo humano, el factor exterior que interviene en la existencia paradisíaca de Adán y Eva es la serpiente (el factor exterior provocando el pasaje de un estado *Yin* a un estado *Yang*), en la vida de Job es Satanás, en la inocencia de Gretchen, Mefistófeles; en el Hipólito de Eurípides, Afrodita, etc.

En el *Fausto* de Goethe, el dramático encuentro aparece muy claramente. Para expresarlo en el lenguaje de la mitología, el impulso «...que hace pasar un estado *Yin* perfecto a una nueva actividad *Yang* proviene de una intrusión

del diablo en el universo de Dios». El diablo aparece no como una fuerza del mal absoluto, que podría poner en duda la perfección del mundo de Dios, sino como un «factor previsto» cuya intervención provoca aquel «mouvement qui déplace les lignes», tan odiado por Verlaine. Hasta el final, siempre vence el bien, pues el proceso dramático, provocado por la intervención de la fuerza exterior, es decir, del diablo, se calma, se vuelve una perfección enriquecida con respecto a la anterior. Basta seguir el derrotero sentimental de Gretchen: tentada por Mefistófeles y transformada en pecadora—en estado *Yang*—, se niega al final a dejar la cárcel y a seguir los consejos de aquel que la había tentado y se salva, pasando después, transfigurada en una Poenitentium, en el séquito de María. Y hasta Fausto se salva, en la segunda parte de la obra. «Por el acto dinámico de Fausto y el acto de resignación de Gretchen, el Señor ha podido hacer nuevas todas las cosas.» El diablo empezó una acción, la condujo con habilidad y maestría, pero Dios gana la apuesta. Y los arcángeles anuncian el retorno de las cosas al estado de perfección inicial:

Die unbegreiflich hohen Werken
Sind herrlich wie am ersten Tag.

Es éste el ritmo sin fin de las civilizaciones. Quien sabe responder con eficacia, como Job o como Gretchen, a las incitaciones exteriores, pasará, es verdad, por una crisis—el estado *Yang*—, pero después de una terrible lucha (factores climáticos en la aparición de la primera civilización egipcia, sinica, maya o azteca, o factores humanos, en la civilización iránica y helénica), que unos ganan y otros pierden, encuentra de nuevo el equilibrio interior, un nuevo equilibrio sin duda que es un nuevo estado de perfección.

Todo un trabajo, casi subterráneo hasta ahora, de rehabilitación del Mito desemboca impetuosamente en la obra de Toynbee. *El mito del eterno retorno* (París, N. R. F., 1949), por Mircea Eliade, explica a través del folklore y de las tradiciones primitivas este gigantesco juego de «corsi e ricorsi», este trágico anhelo humano de volver, en plena crisis de evolución, en pleno proceso *Yang*, a una pureza y a una perfección inicial que viven en los cantos y leyendas de los pueblos.

La distancia, en el Occidente europeo, entre la perfección inicial y el momento actual es tan larga, que los pueblos han perdido casi el *deseo de volver*, y quizá hasta la conciencia misma de que deberían luchar para esto. De aquí el terrible dramatismo que el hombre occidental simboliza en su rumbo sin fin llamado progreso, su extravío por los callejones sin salida del materialismo, su angustia, que no es sino el sentimiento de su soledad, digamos superhumana, que representa perfectamente el estado de su perdición. El superhombre es, en el fondo, un hombre que ha perdido el contacto con el ciclo humano de las leyendas, y que, al mismo tiempo, no puede ser Dios. Es un superhombre y nada más, dueño de la materia, es decir, de la parte inanimada del universo, de la imagen misma de su muerte, pero tan lejos, como un hombre cualquiera, de los secretos últimos.

El europeo oriental vive todavía bajo las leyes del Mito. Eliade lo demuestra en su magnífico libro. Frente a este hombre, las ideologías del superhombre liberal o marxista no tienen valor alguno; son quizá aquellas incitaciones diabólicas que quieren provocar en él la crisis transformadora. Stalin-Mefistófeles

(la identificación es ciertamente valedera en toda el área de la civilización rural europea) logrará mover este mundo, pero solamente para hacerlo volver en sí mismo, reencontrar su equilibrio, reconstruir su estado *Yin* que el Diablo rojo, o el factor exterior, antidivino y, claro está, antihumano, quiere destruir.

Según la interpretación de Toynbee, cuyo valor poético es innegable, la Historia se vuelve, quizá por la primera vez, en revelación, no de pequeños secretos nacionales, sino del destino general del hombre. No ciencia histórica, sino teología de la Historia. Un verdadero historiador, decía Maritain, tiene que tener don de profecía.

VINTILIA HORIA.

«CATOLICISMO Y PROTESTANTISMO COMO FORMAS DE EXISTENCIA»,

Pocos, poquísimos libros ha visto en estos años Europa de la fecunda importancia de *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*, de José Luis Aranguren. En las apenas doscientas cuarenta páginas que median entre la lechuza de la *Revista de Occidente* en la portada y el *Nihil obstat* episcopal en el colofón, queda ya, desde la mente de un intelectual católico y—¡quién lo había de decir!—español, una visión del protestantismo (y de lo que en el catolicismo le cabe ser comparado en un plano homogéneo), que, por reunir lo riguroso a lo respetuosamente caritativo, puede llegar a ser popular sin mengua de la ortodoxia, resolviendo la habitual desorientación—tan evidente en nuestro país—del católico medio ante el protestante. Si de algo adolece el libro—digámoslo cuanto antes—es, como suele pasar con todo lo de José Luis Aranguren, de un exceso de modestia, que le hace creerse obligado en todo momento a un entramado culturalista, a la hora de la verdad completamente desbordado por la originalidad y hondura de su pensamiento. Pero, dadas las empecinadas costumbres del ibero, reaccio a hablar con la técnica moderna de la cultura mundial, nunca sabríamos agradecer bastante a Aranguren este *fair play* en el escrupuloso manejo de la cita germánica, al servicio de un vivo sentir católicamente amoroso.

Empieza el libro con una primera advertencia necesaria: no es «ni una obra de teología ni una obra de investigación histórica». «Es verdad que de teología se ocupan muchas de sus páginas. Pero sistemáticamente no estudia la Revelación ni el pensamiento sobre ella en sí mismos, sino en las deformaciones o, por lo menos, los escorzos originados por la perspectiva antropológica e histórica. Se trata, pues, de historia.» Viene después, a modo de introducción, un estudio «sobre el talante religioso»; el talante—feliz adaptación terruñera de la *Stimmung* germánica—es la herramienta que construye esa «perspectiva antropológica e histórica» a que se quiere ceñir el libro. Pero, a mi juicio, el libro no empieza del todo hasta el estudio sobre Lutero, que abre la primera parte propiamente dicha. Sin caer en las añejas grosuras de *cherchez la femme* ni en vaguedades de justificación mística, Aranguren hace un estudio, por fin, sereno del Reformador y de la situación actual de su herencia en el protestantismo, que, si con su actual «retorno a Lutero»—«Not

backward to Luther, but forward to Luthers», protestaba recientemente una alta jerarquía luterana en EE. UU.—, a su punto de partida, parece aproximarse en cierto sentido más al catolicismo, en otro sentido se aleja, porque esa seriedad de su radicalización le acendra en su postura y su respeto a sí propio. Matices de especial interés intelectual adquiere, con el estudio de Calvino, el de su heredera actual, la teología dialéctica de Karl Barth y de E. Brunner, y su evolución en progresiva fuga: en el adelanto instrumental de esta teología, en su lenguaje refinado y actualísimo—completamente «cultural»—, dentro de la exigencia de organicidad lógica, la hacen objeto nada desdeñable de atención para el teólogo y el intelectual católicos, a menudo suspensos en problemas de raíz formal expresiva.

La segunda parte del libro aborda tres temas: el anglicanismo, como forma de transición; el talante católico contrarreformador, como el culatazo activo producido por la heterodoxia en la ortodoxia, y Pascal y el jansenismo, como «formas de contagio». Una razón nueva de admiración aparece en el estudio del anglicanismo: las otras heterodoxias, al fin y al cabo, tienen sus textos visibles, sus libros esenciales, pero el anglicanismo, como la Constitución inglesa, es algo flúido, cambiante, hecho de hábitos y prácticas que enmascaran la raíz de su coherencia, y, sin embargo, Aranguren ha logrado apresarlo en esta su misma condición nebulosa y huidiza.

La tercera parte comienza estudiando una seudo-forma católica: el «catolicismo cultural», bien ejemplificado en el incrédulo Stefan George, símbolo de tantas mentes que, por mera simpatía hacia ciertos atributos externos de la Iglesia y su fe—orden intelectual, sentido jerárquico—, parecen adscribirse a ella, sin la menor participación real en el Cuerpo de Cristo. En el estudio siguiente, «Sobre el talante religioso de don Miguel de Unamuno», quizá nos sentiríamos inclinados a hacer alguna admirativa salvedad desde la acera de la poesía. Cierta es la vena luterana—vía Kierkegaard—, y aun en cierto sentido anglicano, de don Miguel; pero, naturalmente, con el carácter de elemento fundido en su contradictoria personalidad de poeta, sin *parti pris* alguno. En cambio, sí fué seguramente esa influencia protestante la que le hizo formarse una errónea idea de la fe, como de algo primordialmente «nuestro», creativo, activo, acto voluntario y estado sensible, que llevamos encima como quien lleva la cartera en el bolsillo, y que Unamuno, como no podía menos de ser, de cuando en cuando echaba de menos a gritos sin darse cuenta de que no por retirarse a la tiniebla debía la fe seguir estando menos así. Tal vez Unamuno creía mucho más de lo que él se figuraba. Una más auténtica formación católica, excluyendo ese querer palpar la fe, traducido intelectualmente a las «fenomenologías de la creencia» y demás mandangas heterodoxas, tan bien recibidas a menudo por no pocos educadores católicos, le hubieran tranquilizado al darse cuenta con humildad de algo que advirtió un fino espíritu de católico sin angustiosidades, Charles du Bos: «Qué fácil sería... transformar en una crisis »de la fe las formas irreductiblemente personales que esa fe reviste en cada »uno de nosotros.» Y más adelante, contando un diálogo: «Hablamos de la fe, »de mi tentación de pensar y decirme a menudo que no sólo no creo, sino »que, en el fondo, nadie cree; tentación a que llego a fuerza de falsear, aumen»tándolo, sublimándolo, lo que se exige en el acto de fe. El abate Altermann »me respondía que la verdad es exactamente lo contrario, que los seres creen »infinitamente más de lo que piensan, y que ignoran que creen, y me citaba

»el maravilloso ejemplo de la vejez de los Santos que están ya casi en el cielo, »y en quienes Dios, para que en el pináculo de la santidad terminen en pura »humildad, suscita a veces una tentación de esta naturaleza.» Y ¿acaso *San Manuel Bueno* no es, más aún que la expresión del no-creyente, el principio de la superación de un sentido demasiado angosto y herético de la creencia?

Pero cerremos este especial paréntesis unamuniano para recordar que el libro de Aranguren termina estudiando la situación «vivida» del catolicismo en el mundo actual, con culminación en «Lejanía y cercanía de nuestro mundo a Dios». El alegato de Aranguren contra la forma habitual, burguesa, de sentir el catolicismo como un «reaseguro» de nuestro pequeño orden de seguridades y comodidades, es una honda y necesaria reacción ascética contra la tendencia mundanizadora que deja atar nuestro corazón al aquende. Porque la fe, contra lo que pensaba Gide, no se puede definir como un *quiétil*.

En la función ancilar del crítico, ahora querríamos prevenir un posible malentendido no-católico contra el que el mismo libro nos previene, pero no sé si suficientemente. El protestantismo y el catolicismo no están estudiados en el mismo plano y a la misma luz, por la sencilla razón de que el talante histórico es, por principio, más accidental para el catolicismo que para los protestantismos. El catolicismo rebata esencialmente sus modalidades temporales y culturales. Las «interpretaciones» en que se encarne históricamente—eso es lo «katholikon», lo universal, al paso que los protestantismos son mucho más históricos, son formas más humanas y locales, sin mengua de su indiscutida «religación» cristiana—, no tienen su peso característico y diferencial fuera de los siglos y las naciones. Por eso Aranguren limita el sentido del talante: «¿Habrá un talante católico *en sí*, que se realiza con mayor o menor pureza a »través de la realidad? ¿O se trata más bien de una «propensión» dada única»mente *en* la historia, fuera de la cual nos movemos únicamente entre abs»tracciones? Probablemente la verdad es esta última. Comoquiera que sea, lo »cierto es que en nuestro tiempo una crisis profunda pone en cuestión los fun»damentos de nuestra existencia y, a mi parecer, nuestro *encontrarnos* católica»mente ante Dios, esto es, nuestro talante religioso, es condicionado y aun »*mordido* por esta situación histórica de crisis.» (P. 211.)

Conviene remachar este clavo: Por una parte están estudiados los protestantismos tomados en peso, mientras que del catolicismo el católico Aranguren no estudia más, como dije al principio, que aquello que le corresponde en un plano homogéneo, de estudio histórico. De otro modo, quizá podría parecer al que, por no-católico, no estuviese en el secreto de este «lado de ausencia», que al catolicismo le tocaba alguna vez representar el mal papel en estas formas históricas en que lo vamos trayendo, azacanado e incorruptiblemente ensuciado, los indignamente llamados fieles.

José María Valverde

LA MUERTE DE «PITO PEREZ»

La novela mexicana contemporánea arranca, como es sabido, de Mariano Azuela, que amplió el horizonte del género y le señaló nuevos caminos. Con él, Martín Luis Guzmán, José Rubén Romero y Gregorio López y Fuentes, forman la tetralogía de novelistas más importantes quizá en lo que va de siglo. Es indudable que hoy el género novelístico de México ofrece anchas perspectivas de esperanza con la obra ya realizada por jóvenes escritores de la talla de Agustín Yáñez, por ejemplo, y con la magnífica aportación de ese estupendo narrador que oculta su nombre tras el seudónimo de *Bruno Traven.* Sin embargo, no debe perderse de vista que ese impulso es deudor, en gran parte, de la obra azuelista y de la contribución hecha por Guzmán, Romero y López y Fuentes.

Pues bien: ese cuarteto de grandes valores ha quedado recientemente reducido a un dúo. Durante lo que va de año, dos de sus componentes, posiblemente los dos mejores, han desaparecido: primero fué, en marzo, el doctor Mariano Azuela; tres meses después, a fines de junio o principios de julio, José Rubén Romero ha muerto también. Y este último luctuoso hecho brinda ocasión propicia, aunque dolorosa, para intentar una valoración de su obra.

Desde 1890, en que José Rubén Romero nace en Cotija de la Paz, Estado de Michoacán, hasta los primeros días de julio de 1952, en que muere en la ciudad de México, se desenvuelve su vida, llena de peripecias y movimiento. Abarrotero, revolucionario, poeta, novelista e incansable y ameno conversador, él mismo nos ha dejado escrito su mejor retrato en estos versos, titulados *Yo soy así:*

Como un pavo real soy vanidoso;
hago alardes de cosas que no tengo;
en el amor soy falso y caprichoso;
cobarde, ante el peligro me detengo.

Suelo ser indiscreto o mentiroso;
de toda ofensa sin piedad me vengo,
e indiferente al bien, por perezoso,
con malas artes a vivir me avengo.

Tal soy; y en el exceso sin reparo.
Mas, a veces—contrito lo declaro—,
quisiera, desoyendo mi egoísmo,

enseñar lo que mi ánimo atesora:
una gran compasión para el que llora
y un poco de rigor para mí mismo.

Con esta sinceridad, dejando su alma al desnudo y rellenando las horas con trabajo y chascarrillos, José Rubén Romero pasó por la vida y dejó en la historia literaria mexicana un grato y hondo recuerdo. Poeta fácil, siete libros de versos constituyen su obra poética, que queda palidecida ante la que realizó como narrador y prosista. Desde *Apuntes de un lugareño,* su primera novela, aparecida en 1932, hasta la última, *Rosenda,* publicada en 1946, toda la producción de Romero podría caracterizarse, en general, por su filiación

picaresca. En este sentido, ha dicho acertadamente Manuel Pedro González que Romero entronca directamente con la picaresca española y con Lizardi. Pero en este caso lo picaresco brota de la persona misma del escritor, que lo ha vivido y observado en las aldeas michoacanas. Por eso, la persona y la obra de José Rubén Romero se identifican de tal modo que él pudo ser conocido en México con el nombre de su personaje más caracterizado: *Pito Pérez.*

La vida inútil de Pito Pérez es, en efecto, la obra más conocida, y también la más lograda, de Romero. Basada en un personaje real, cuya huella—dice el novelista—aún se descubre por los caminos michoacanos, en su idiosincrasia y carácter descubrió el escritor rasgos muy afines con su propia personalidad. Es evidente, por otra parte, que José Rubén Romero creó el tipo, pero lo creó por haber hallado en él una afinidad con su propio carácter. Medio real, medio ficción, Pito Pérez vivirá siempre en la imaginación de los lectores por lo que en él hay—como en todos los tipos picarescos—de cinismo y de bondad, de desenfado y alegría y de preocupación y tristeza, dentro todo de una gracia ligera y de un descarnado realismo.

Junto a él, Rosenda—figura central de la novela de este nombre—sobrevive y sobrevivirá a su creador por la pureza y el aliento poético que supo imprimir en ella. Por otra parte, con esta obra Romero da a la novelística mexicana su tipo femenino más acabado. Aquí el ambiente ha cambiado por obra y gracia de la protagonista, cuya evolución psicológica supo trazar José Rubén Romero tan diestramente. Los elementos burlescos y crudos de sus anteriores relatos han desaparecido aquí para dejar paso a una trama sencilla: el gozoso recuerdo, quizá nostálgico y por eso delicadamente melancólico, de un episodio real en la existencia del novelista.

Por último, el tema de la muerte no podía faltar en un escritor tan profundamente mexicano como Romero. Su *Anticipación a la muerte,* aparecida en 1939, vincula al novelista con esa conocida tradición mexicana. Pero no falta, en la visión de José Rubén Romero, ese sentido del humor y de la sátira característico de este autor, aun sin olvidar que esta obra es, por su índole misma, insólita en él.

Dos aportaciones fundamentales hizo, pues, José Rubén Romero a la novela mexicana, concretadas en dos tipos humanos distintos: Pito Pérez y Rosenda, y servidas por un estilo personal inconfundible. Ha sido, quizá, Manuel Pedro González quien mejor ha definido el arte de escribir, la estilística de este inquieto escritor: sin la concisión ni el vigor descriptivo de Azuela ni la elegancia de Martín Luis Guzmán, el estilo de José Rubén Romero es original, plástico y discretamente poético; lo popular y lo culto se funden en él con feliz maridaje, que da gran fuerza expresiva a la narración; autóctona y personalísima, su modalidad estilística no acusa, quizá, otra influencia que la de la tradición picaresca española y lizardiana.

Jaime Delgado

La Conquista de América y el descubrimiento del moderno Derecho internacional

Estudio sobre las ideas de Francisco de Vitoria

La Fundación Vitoria y Suárez, de Buenos Aires, institución dedicada al estudio de las doctrinas de los aludidos teólogojuristas y sus discípulos y sucesores, con el fin de investigar su influencia en la formación de la cultura de América y (como proclama en sus Estatutos) difundir los principios de Derecho Internacional contenidos en sus enseñanzas, ha iniciado, con el volumen cuyo título indicamos, pulcramente presentado por la Editorial Kraft, la colección de publicaciones con las que el prestigioso grupo de figuras de la cátedra y de la intelectualidad argentinas que como miembros la integran se propone no sólo contribuir a la difusión y exégesis del pensamiento vitoriano, sino estudiar la influencia directa de estas doctrinas en el ámbito concreto de la cultura virreinal del Río de la Plata, y actualizar, aplicándolos a las relaciones internacionales de nuestro tiempo, los principios y soluciones en que aquellos maestros de la Teología y del Derecho se inspiraron.

Componen el volumen una introducción, por Samuel W. Medrano, en la que se destaca la trascendencia de la conmemoración de fray Francisco de Vitoria en la Argentina con ocasión del cuarto centenario de su muerte, y los siguientes estudios:

«El valor actual de la enseñanza vitoriana», por el doctor Atilio dell'Oro Maini, presidente de la Fundación.

«La innovación metodológica de Vitoria y su contribución a las ciencias teológicas y filosóficas», por Octavio N. Derisi, presbítero.

«El concepto del Estado en las doctrinas políticas de Vitoria», por el doctor Faustino J. Legón.

«La soberanía del Estado en la comunidad internacional según Francisco de Vitoria», por el doctor Isidoro Ruiz Moreno.

«La crisis del Derecho internacional ante el pensamiento de Vitoria», por el doctor Antonio de Luna.

«Trascendencia de Vitoria en la historia del espíritu humano», por el doctor Enrique Gómez Arboleya.

Completan el libro una crónica de José Torre Revello con el título «Las ideas de Vitoria a través de un maestro rioplatense; dos disertaciones del cardenal Caggiano sobre las lecciones de Etica de Mariano Medrano en 1793, y otra del padre Rubén González, O. P., sobre el movimiento violento en el Río de la Plata durante los últimos años.

Como apéndice se insertan al final el Acta de Constitución y los Estatutos de la Fundación Vitoria y Suárez, promotora de estos estudios y editora de los mismos con el concurso de la Institución Cultural Española de Buenos Aires y del Instituto de Cultura Hispánica de Madrid.

Samuel W. Medrano, en la introducción, esboza el panorama de la Conquista arrancando del espíritu que alentaba en los conquistadores y de los títulos legítimos en que apoyaban su acción, afirmando que la finalidad sobrenatural de predicación del Evangelio legitimó la magna realización histórica que hizo a América parte de la Europa cristiana. Esa fué la auténtica

intención de los reyes españoles, tanto si se concede valor jurídico a las Bulas de Alejandro VI como si no. De otra parte, la gran cuestión o, mejor dicho, el problema planteado en la práctica entre el propósito evangelizador y el sistema económico de repartimientos y encomiendas constituyó una dura prueba que planteó la posible antítesis entre aquel propósito y la dominación efectiva. La célebre controversia sobre la legitimidad de la dominación hispana sobre las tierras descubiertas, iniciada con el célebre sermón del padre Montesinos en la corte virreinal de Diego Colón, encuentra en fray Francisco de Vitoria su solución, y, con ello, el más grave de los problemas morales y políticos suscitados por la Conquista.

La institución Vitoria y Suárez, creada en Buenos Aires por iniciativa del profesor Atilio dell'Oro Maini, en 1946, estudia la influencia de ambos teólogos juristas en la formación del pensamiento teológico y jurídico de América, y se propone difundir los principios que éstos sentaron mediante sesiones de estudio y un plan de publicaciones, del que este libro es jalón inicial.

El discurso de apertura de la sesión conmemorativa del centenario, por el profesor Dell'Oro Maini, presidente de la Fundación, se ocupa del valor actual de la enseñanza vitoriana, considerándola como fundamento y fórmula intelectual de la Conquista. «Aquellas ideas—dice—iluminaron no sólo el tránsito de España a su mayor grandeza, sino el nacimiento espiritual de las naciones americanas.»

Hay en Vitoria un doble valor: de carácter retrospectivo por un lado, tanto en la historia de la cultura como en la posible influencia ejercida en los destinos de su patria; y de profundo significado actual por otro, que reside en la vigencia de su doctrina política en la vida política y el orden internacional del mundo moderno.

La razón de su fecundidad se encuentra en el mérito objetivo y universal de su posición al distinguir entre títulos legítimos e inválidos; en que nos ofrece una definición del Derecho de Gentes, por vez primera, en su sentido moderno, superando la clásica concepción romana; en que sistematiza magistralmente los principios del Derecho de Guerra, y, finalmente, en que proporciona los elementos básicos para una concepción jurídica del orden internacional, apoyándose en la sociabilidad natural del hombre y encaminándolo al bién común de la Humanidad como fin propio y trascendente.

Subraya también el profesor Dell-Oro la importancia de la relección *De Potestate Civile*, que contiene una concepción orgánica e institucional de la soberanía, y, finalmente, proclama la prioridad de Vitoria en la elaboración científica del Derecho Internacional, prioridad ya reconocida en Salamanca por la propia Delegación holandesa que asistió al IV centenario de su elevación a la Cátedra de Prima de Teología en aquella Universidad; y también, en 1933, por la Conferencia Internacional Americana, que pidió la colocación de un busto del ilustre dominico en la sede central de la Unión Panamericana, en Wáshington.

Alude, finalmente, a la larga serie de sus discípulos y continuadores, y termina afirmando que el valor de la doctrina vitoriana en el proceso actual de renovación de las ciencias jurídicas, como en algunos aspectos concretos, los demás disertantes habrán de poner de relieve.

A continuación, en el mismo libro se insertan los resúmenes de las tesis

presentadas por los conferenciantes siguientes, en la forma que reproducimos:

El padre Octavio N. Derisi, al estudiar la innovación metodológica de Vitoria y su contribución a las ciencias teológicas y filosóficas, afirma que aquélla secunda en el estudio cuidadoso de las fuentes del conocimiento, así natural como sobrenatural, sin descuidar la indagación de los principios esenciales inteligibles. Sustituye el lenguaje rudo de la escolástica decadente, y, sobre todo, trascendiendo el método estrictamente tal, frente a la escuela «terminista» de su tiempo, que reducía nuestros conceptos universales a puros términos verbales (nominalismo), defiende el valor objetivo de nuestros conceptos universales, y, con él, el valor de la inteligencia para llegar a la esencia de la realidad.

La contribución doctrinal de Vitoria resulta de la aplicación de dicho método a la actividad práctica humana, merced a la cual organiza el saber jurídicomoral a la luz de las exigencias ontológicas del último fin del hombre y de las esencias determinadas por ese fin como un deber ser impuesto por el ser, por cuyo camino trasciende el saber puramente empírico y formula las normas precisas y concretas para la solución de los grandes problemas de su tiempo.

El doctor Faustino J. Legón, al exponer el concepto de Estado en las doctrinas políticas de Vitoria, afirma que la interpretación del origen del poder que propugna Vitoria, semejante a la que se lee en los representantes de la rama más caudalosa de la «Escuela», orienta éticamente los procesos políticos, amengua el riesgo de despotismo y da razonable participación al pueblo en el Gobierno. Esa posición reviste dramático interés en la época del surgimiento del Estado moderno con su propensión absolutista. La Ley tiene en Vitoria sentido racional y supeditación finalista, y revela una clara y eficaz concordancia de «inteligencia» y «decisión». La idea del ser político, con su adecuado realismo, defendida por Vitoria y más cabalmente por Suárez, brinda al Estado segura base ontológica y facilita su ordenamiento jurídico.

El doctor Isidoro Ruiz Moreno, al referirse a la soberanía del Estado en la comunidad internacional tal como Francisco de Vitoria la concibiera, considera a éste como el primer sistematizador científico del principio de la limitación y del derecho de soberanía, en base a la coexistencia de Estados iguales, que forman una comunidad sujeta a un régimen jurídico de naturaleza superestatal y coactiva, de cuyo principio se deriva el derecho de comunicación, que abarca los de comerciar, entrar y transitar en territorio, recorrer sus vías y aprovechar sus puertos y el más amplio y general de la libertad de los mares. Por igual razón, la guerra debe tener un contenido jurídico que demuestre la licitud de la causa que la provoca; no puede ser una mera determinación arbitraria del Gobierno. Vitoria esboza también la tesis de «los oficios de humanidad», que importa la protección de los derechos internacionales del individuo, ejercitada por los demás países.

El catedrático de la Universidad de Madrid don Antonio de Luna, por su parte, al plantear el problema de la actual crisis del Derecho internacional, indicó que la concepción positivista del Derecho nos ha llevado a los conceptos de soberanía absoluta del Estado, guerra total y maquiavelismo político; a la consideración de la paz como simple pausa para nuevas guerras, a la imposibilidad de mantener la neutralidad en los conflictos bélicos internacionales y a una concentración de poder político que anula la noción del equi-

librio entre las naciones. Como resultado, se ha planteado una crisis histórica y una bancarrota del Derecho internacional, de la que aun no se ha salido. Debemos inspirarnos en los principios del derecho natural para construir un orden jurídico del orbe que resuelva esta crisis; pero hay que distinguir el derecho natural inmanente, autonómico y subjetivo, de los racionalistas de los siglos XVII y XVIII de aquel otro trascendente, eteronomo y adjetivo, que no rompió, como el anteriormente citado, con sus amarras metafísicas, y que es el que Vitoria representa.

Frente a la creación del Derecho internacional positivo por la unanimidad de los Estados, como consecuencia de la soberanía absoluta de cada uno de ellos, Vitoria nos ofrece, particularmente al tratar del Derecho de guerra, su doctrina de la lesión *orbis:* ninguna guerra podrá ser justa cuando el mal que cause a la comunidad de las naciones sea mayor que la reparación que pretenda obtener el país empeñado en la guerra, aunque su causa sea justa. Para los teólogos juristas españoles no existe un *ius belli* absoluto, así como tampoco condenan la guerra en todo caso. La distinción entre guerra ofensiva y defensiva es de extraordinaria importancia y significa, sencillamente, que la guerra no es un fenómeno natural, aunque la lucha lo sea.

Por otra parte, frente a la concentración creciente del poder político en la esfera internacional, la doctrina de la escolástica española del XVI nos ofrece, con su construcción finalista de la sociedad exigida por la propia naturaleza humana, la posibilidad de superar un momento histórico como el presente, en que los Estados singulares resultan incapaces de defenderse y de garantizar su propia seguridad, abriendo la puerta a la idea de «Confederaciones jerárquicas», inspiradas en principios éticos de justicia y caridad que contribuyan a la instauración en el mundo de aquel orden sosegado que constituye la auténtica paz.

En la última conferencia, el catedrático de la Universidad de Granada don Enrique Gómez Arboleya expuso algunas consideraciones sobre la trascendencia de Vitoria en la historia del espíritu humano; trascendencia que considera reflejada, en primer término, en el halo de admiración y renombre que adquirió durante su vida y que rebasa la cátedra e incluso llega hasta el propio trono, y más tarde, a través de los tiempos, en la importancia atribuída a sus doctrinas por los estudiosos del Derecho internacional, importancia considerablemente acrecida desde que Hinojosa y Menéndez y Pelayo llamaron la atención sobre él, provocando una verdadera catarata de obras y estudios sobre sus ideas y su influencia en el ámbito jurídico internacionalista.

Vitoria vivió en una época difícil; son los momentos en que el Renacimiento va a traernos, en el orden de la especulación filosófica, la reflexión de la razón sobre sí misma y, con ello, la preocupación por el método; en el religioso, el crítico problema de la Reforma y, en otros órdenes, el maquiavelismo político y el naciente capitalismo económico. Frente a todo ello, Vitoria nos da una lección de humanidad y equilibrio, de sencillez y mesura. Estudia en París y ve allí el humanismo triunfante; pero lo aprecia, no desde un aristotelismo paganizante, sino firmemente escolástico. Luego, en su cátedra de Salamanca, renueva métodos y estilos: cita a los clásicos, se preocupa de los estudios escriturarios, ejercita la crítica de textos. Arremete contra el nominalismo de la escolástica decadente, y en su concepción del Derecho natural se apoya, siguiendo la línea clásica, en la *ratio* más que en la *voluntas,*

advirtiendo que puede darse un derecho que sea *per se et ex se.* En sus ideas sobre la sociedad civil, Vitoria supera el punto de vista medieval sobre el fenómeno político, conservando, no obstante, la tesis esencial: aúna la afirmación de que la sociedad política es perfecta en su orden con la tesis de la potestad indirecta en lo temporal, lo que significa encajar al Estado moderno dentro de las líneas básicas del pensamiento escolástico.

Y en lo que se refiere a la comunidad de las naciones, el orbe, considerado en su conjunto, tiene propio bien y propio derecho, es un todo orgánico del que las naciones son los miembros, y todas, desde tal punto de vista, son iguales y están, por otra parte, igualmente obligadas por el Derecho natural. Estos son sus criterios supremos, y, apoyándose en ellos, estudia los dos apasionantes problemas de la época: la colonización y la guerra.

Inserta también el volumen de que nos ocupamos un comentario de don José Torre Revello sobre dos disertaciones del cardenal Caggiano, en las que éste, hace ya algunos años, comentó las lecciones de ética dictadas en el Real Colegio de San Carlos, de Buenos Aires, por el doctor don Mariano Medrano, en 1793. El señor Torre Revello analiza las discrepancias entre las tesis vitorianas y las dieciochescas del doctor Medrano, tal como fueron puestas de manifiesto por el conferenciante. El desconocimiento, por parte del doctor Medrano, del verdadero significado de la controversia de Indias, de las que las relecciones vitorianas son magnífica y definitiva conclusión, impidió a sus discípulos «conocer las causas que concurrieron a elaborar las leyes más humanas y cristianas que hayan animado a la acción conquistadora y civilizadora de nación alguna sobre la tierra».

Al final del libro se insertan una crónica bibliográfica y reseña de revistas y conferencias sobre Vitoria, por el padre Rubén González, O. P., con el título de «El movimiento vitoriano en el Río de la Plata», y se reproducen, además, el acta de constitución y los Estatutos de la Fundación Vitoria y Suárez.

J. E. T.

BREVE ETOPEYA DE LEONARDO

Se cumplen por ahora cinco siglos del nacimiento de uno de los hombres más excelsos de la Humanidad. Hemos nombrado a Leonardo de Vinci, en cuya vida, bastante larga, sólo hay un día rodeado de misterio y del cual se derivarán posteriormente todos los secretos de un alma: el día de su nacimiento. Cuéntase que hacia la mitad de aquel siglo, que fué el de los bastardos, un joven florentino había sido enviado, acaso por el Destino, a las montañas de Empoli, viaje en verdad predestinado, escogido como adrede para que convirtiera en madre de este genio a la hija de un aldeano. Todavía hoy se ignora cómo se llamaba aquella mujer, ni cuál fué, más tarde, su vida. Su padre, que algún tiempo después fué un abogado célebre en Florencia, logró casarla, a pesar de este hijo, con otro aldeano desconocido. El mismo, por su parte, tuvo nueve hijos legítimos y tal vez ella tuviera asimismo otros tantos.

De este hijo, de Leonardo—adoptado posteriormente por su padre natural—la madre no supo nunca gran cosa, a juzgar por las numerosas notas

escritas por Leonardo y en las cuales no dejó nunca entrever que hubiera conocido a su madre. De su padre tampoco recibió nada, e incluso, transcurrido algún tiempo, debió entablar un proceso con sus hermanos relacionado con la herencia paterna. En las postrimerías de su vida, el padre no olvidó a la aldeana en su testamento. De todo ello se desprende que en la ascendencia de Leonardo todo es anónimo, salvo una cosa: el nombre de un pueblo. He aquí cómo una sirvienta logró que un humildísimo lugar de la vieja Italia entrase en la inmortalidad, pues si Vinci es un nombre que resuena glorioso a través de los siglos, es porque Leonardo nació en Vinci en el año de 1452.

De Leonardo de Vinci puede decirse que lo fué todo: pintor, escultor, arquitecto, inventor... ¿Nada más? Sí, más: poeta, místico, filósofo. Su vida fué un constante diálogo con la Naturaleza. «Cuando haya aprendido a morir—decía—entonces habrá aprendido a vivir.» Para Leonardo, ninguna cosa tenía valor más que a título de descubrimiento. Nunca trabajó acuciado por la ganancia ni llevado por la avaricia. Acaso por eso son pocos, relativamente, los cuadros que han quedado de él. En cambio, las notas de su *Diario* ocupan más de cinco mil páginas. La posteridad suele evocar a Leonardo como si hubiera sido semejante a un príncipe que deambulara cabalgando por las calles jinete en un caballo blanco, con un bocado de oro puro, cubierto con una capa de seda y rodeado por las risas de un grupo de hermosos jóvenes, sus discípulos y sus preferidos, como símbolo perfecto del artista de aquella sublime época.

Como se sabe, Leonardo empezó infinitas obras, pero ha dejado muchas sin terminar, ni pudo—o tal vez no quiso—clasificar tampoco cuanto creó. Seguramente tenía la intención de utilizar sus múltiples notas para preparar con ellas varios libros, especialmente un *Tratado de hidráulica, de mecánica y de pintura*, y hasta es posible que una verdadera *Enciclopedia de la Naturaleza.*

«Su sed de descubrimientos—ha escrito Emil Ludwig—le impulsó siempre hacia adelante, y su espíritu versátil y su anhelo de sembrar perpetuamente, sin conservar nada para sí, fueron totalmente lo contrario del desaliento, de la estrechez de criterio y de la pedantería de un Goethe. Por eso no nos queda de Leonardo casi nada que sea asimilable, sino infinidad de investigaciones y de teorías. La actitud de un genio ante las obras de la Naturaleza, que es la de un dios distraído, de un solitario que comprende, medita y pasa a otra cosa, hacen igualmente de él un fenómeno de la Naturaleza, casi sin precursores, y ciertamente sin continuadores de su talla.»

El genio y la belleza, la circunstancia de tratar con frecuencia a la flor y nata de la sociedad de su época, unido a la universalidad de su espíritu, dotado tan maravillosamente, le llevaron a vivir cerca de las mujeres más interesantes de su época; pero ninguna de las hermosas cartas de mujeres en que la sociedad de entonces complacíase en hablar de amor, contiene siquiera su nombre, como tampoco existe el menor recuerdo de ninguna aventura del más fascinador de los artistas del Renacimiento...

Cuando se repasan las páginas escritas por Leonardo, se encuentran en ellas profecías fantásticas, que él refiere de oídas, relativas a la peste, a la aparición de monstruos o a nuevas crucifixiones, historias casi todas ellas semiburlescas y semialegóricas. Si en sus cuadros nos pinta abismos de un azul cobalto inaudito, vallas, grutas y rocas, al día siguiente redacta una nota sobre el monte Rosa, de donde se deduce que el color azul cobalto es una consecuencia de

la altura, lo que tres siglos más tarde llenará de alegría al viejo Goethe, que llega a conocerlo a fondo, y que escribirá:

«Leonardo, como pintor que concibe directamente la Naturaleza por la observación, y que no piensa más que en lo que tiene ante los ojos, aplicando a ello todo su esfuerzo, había encontrado la nota justa sin perderse en digresiones.»

¡Qué lástima que no hayan podido recogerse y publicarse, sin más norma ni orden que el cronológico, las notas de Leonardo. A veces, sin preámbulo ni ilación con otras frases, sin que pueda saberse con certidumbre a qué otra quería referirla como antecedente o consecuencia, escribe la opinión más atrevida que un hombre haya lanzado hasta hoy a la faz del mundo: «Yo revelo al hombre la razón primera, y sin duda también la razón segunda de su existencia.»

* * *

En el transcurso de su vida, durante la cual no tuvo que sufrir las luchas de este mundo, Leonardo encontró un solo rival. Cuando la época está llena de luchas artísticas entre las ciudades, de los celos de los maestros y de las rivalidades de escuela, Leonardo no ha pronunciado nunca la menor palabra desalentadora relacionada con su ascensión hacia la gloria. Sin patria y como alejado de su tiempo, se desinteresa de las luchas entre artistas, como tampoco le preocupan las luchas de los príncipes y las repúblicas de Italia, todo lo cual le deja indiferente. Solamente aquel cuyo talento era el antípoda del suyo habría podido exaltar su rivalidad. La República de Florencia, que había ayudado a elevarse a ambos, los llamó a la lucha también simultáneamente, sin duda por inspiración de algún consejero que quiso enfrentar a Miguel Angel y a Leonardo.

El espacio no nos consiente referir con algún detalle el resultado de aquella labor competidora en la que hubieron de medirse los dos gigantes de la Pintura. Miguel Angel ha puesto todo su arte en el ritmo de las academias. Leonardo, en la expresión de los hombres y de los caballos. Unicos cada cual en su género, los dos maestros, el pintor del cuerpo y el pintor del alma, situaron sus personajes en las dos paredes, unos frente a otros. Los dos frescos se han borrado, pero cincuenta años más tarde subsistía aún bastante de la obra de Vinci, para que Benvenuto Cellini la estimase como «una lección para el mundo entero»...

Los dos maestros podrían compararse también como escultores, pero sus obras han quedado igualmente inacabadas. Del sepulcro de los Médicis, por Miguel Angel, la posteridad no ha podido conocer más que fragmentos, y del de los Trivulcios, por Vinci, no quedan tampoco más que los dibujos. Ambos artistas habían adoptado el mismo símbolo de poderío: unos esclavos encadenados a los pies de sus señores. Fué ése el único punto de contacto de aquellos dos maestros, ese pensamiento melancólico, tal vez porque el uno llevaba en sí una Humanidad trágica, y el otro un sonriente reino de Dios...

J. L. y L.

ASTERISCOS

JOSE ANTONIO

* * * Cuando un hombre muere joven, siempre nos martillea la duda, la esperanza sin madurar, de lo que hubiera hecho. Mas cuando el muerto joven deja ya obra granada—hasta el punto permitido por su juventud—, un magisterio indudable, una huella profunda, un pensamiento que ha sido acicate, estímulo para muchas vidas y una madurez sorprendentemente preparada para conseguir concordia en la vida común, cuando deja ya clavado su nombre en la Historia y discípulos y seguidores, entonces el punto de adivinación, la obligación de la adivinación, para continuarlo y que su grano se haga semilla y crezca en fruto, y su luz ilumine, y su ideal se nos haga realidad. Así, en José Antonio.

Señala certeramente Fernández Carvajal que la doctrina de José Antonio consiste en una actitud de inteligencia, pureza y vigilia constantes. Efectivamente, José Antonio fué antes que nada un hombre que viene a demostrar cómo es posible que el político se mueva fuera de las aguas de la chabacanería, el menor esfuerzo mental y el sistema prefabricado, que suelen ser comunes en su ambiente. Cómo es posible, en fin, mantener una gallardía que no se rinde ante la inevitable fuerza de las circunstancias exactas de una ocasión histórica, con sus hilos tensos que tiran del político, incitándole a la pereza y a acudir con el recetario, sino que es capaz de superar esas circunstancias y hacer política para hoy, teniendo muy en cuenta que se hace para el futuro.

La mejor lección de José Antonio consiste en ser capaz de presentar un camino que supere las acostumbradas divisiones a que la política española de su tiempo está entregada y que arrancan de muy lejos. Camino para superar la división entre derechas e izquierdas—dos formas de entender a España desde la estrechez de unas posturas parciales—, pero no por el camino fácil del trágala, sino trazando las líneas generosas y amplias de una actitud de concordia y superación de estrecheces doctrinarias en una sugestiva fórmula para una

existencia en común, donde todos cuenten y a nadie se excluya. Superación de la falsa línea, consecuencia de la división anteriormente anotada, que separa a lo nacional de lo social y los coloca en una suerte de batalla inevitable. Superación de la falsa división dentro del hombre. Superación del dilema libertad o autoridad, devolviendo a la libertad política su sentido más puro. Superación del otro dilema, que sólo admite o Estado liberal o Estado dictatorial. Y de tantos otros.

Mas todo esto propugnado desde una actitud ante las cosas y no desde las líneas frías de un programa. Formulado con profundidad y no desde la más efímera provisionalidad. Todo esto, desde la generosidad de una actitud profundamente humana y no desde la estrechez mental de un integrismo. Todo esto formulado con elegancia, que quiere decir con comprensión. José Antonio era un hombre exacto, con un amor por esta virtud de la exactitud ciertamente no muy común en esta España desordenada y violenta, que lo es en algo más que en lo puramente geológico. Y un hombre profundamente alegre, con la alegría grave del que es capaz de responsabilizarse con su obra, con una alegría profunda. Exactitud y alegría que, en definitiva, cimentaban su visión de una España alegre donde los hombres vivieran alegres, donde la empresa común se realizase con convicción y alegría. Quizá de lo que más lejos estuviese José Antonio es de esa actitud engolada y teatral que hace un drama de las cosas más nimias y tantas veces hace imposible cualquier empresa española.

Hombre de su tiempo, José Antonio era hijo de toda la historia española, capaz de no andar en la historia hacia atrás, sino hacia adelante, heredero de una herencia llena de contradicciones y de odios superados con caridad y amor. Frente a la actitud de los que sólo recogen de la historia lo que les conviene, como si la historia fuese una colección de cromos que se pueden separar, él supo ser integrador y no uno de los acostumbrados integristas. Por eso su actitud cabal de español. Por eso murió en manos de una facción, y por eso la otra facción está empeñada en enterrarlo definitivamente.

Pero, además, José Antonio fué siempre un intelectual y un escritor. Un escritor que, como ha dicho Antonio Tovar, ha significado el estilo, la cumbre y la síntesis de un proceso, el exponente de una generación española que siente la angustia de España en sus más fines matices. Intelectual que no traiciona —y hoy vemos hasta qué qunto no lo hacía—su condición de tal, pese a la entrega a una tarea política.

Cuando se cumple el aniversario de su muerte, José Antonio se nos presenta como una incitación. Incitación a la exactitud y a la superación. Incitación a la concordia y a la comprensión; a la caridad, en suma. Y como un gran ejemplo humano.

M. A.

* * * ¿Qué puede significar en el mundo actual la llegada a la Presidencia de los Estados Unidos de este militar sonriente, con cara de niño grande, que nos muestra los dedos índice y corazón abiertos en señal de victoria y, al propio tiempo, en actitud de despliegue táctico envolvente? No creo que se pueda responder con mucho más que una interrogación. Este gesto de victoria en sus dedos puede significar, más que el recuerdo de una victoria en la que le acompañaba la aureola del héroe, la rectificación de una victoria. Significa la entrada de un estilo vigoroso y directo, poco amigo de situaciones confusas o tirantes, dispuesto a cortar el nudo gordiano de un solo tajo. ¿Se puede llegar a una situación perfectamente estable? ¿Existe la posibilidad de una paz absoluta y definitiva? En un discurso a los estudiantes alemanes, se congratulaba Ortega del hecho de que Europa se hubiese encontrado ante una victoria sin alas, ante una paz triste. Una guerra en la que todos habían sido vencidos, en la que se había conseguido muy poco de lo que en principio se proponía, podía ser—por su universal derrota—una universal victoria. Era—debía de ser—la guerra que derrota a la guerra. ¿Qué puede significar, pues, Eisenhower en la Presidencia de los Estados Unidos?

Si en un momento tranquilo como éste llega un militar al supremo destino del país que, directa o indirectamente, rige los del mundo actual, debe de serlo como salvaguarda de la paz misma. La mejor manera de evitar una guerra consiste en saber para qué sirve y lo que la guerra es. Eisenhower vendría entonces a buscar un equilibrio. Es probable que dos poderosos Estados con idéntica preparación bélica se frenen recíprocamente. En este sentido el cambio de política viene a significar una protección para Europa, Asia y la propia América. El hombre que trabaja y que quiere trabajar para vivir—el ciudadano medio—necesita de alguien que vele por él. Este sería el sentido ortodoxo de la interpretación del momento y el que estaría más de acuerdo con los principios de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos. Los *conscienstious objectors* darían en este caso su aprobación. Probablemente, ésta es la causa por la cual lo ha escogido el pueblo americano.

Ninguna psicología más complicada, a fuerza de ser simple, que la del ciudadano de los Estados Unidos. El poder del Presidente—en algunos aspectos grande—es frenado en otros por la opinión. Ante la opinión hay que presentar siempre la faceta de un humanitarismo bondadoso, que lleva consigo, un poco más recatado, un vasto sistema de intereses comerciales. Estados Unidos es un pueblo vocado al imperialismo y tiene que hacer sutiles distingos para justificar su expansión. Si la Constitución les permitiese la adquisición de posesiones extraterritoriales con un carácter permanente, todo su sistema de imperialismo se les vendría abajo. Pero este sistema es precisamente el que les permite apuntarse todo en el capítulo de las ganancias y nada en el de las pérdidas. Y ello pese a la aparente contradicción de unos Estados Unidos que, generosamente, inundan de dólares el mundo.

Sin embargo, el yugo dulce de los Estados Unidos es preferible al predominio en Europa de una política procedente del Este. Mientras en Asia se mantenga una situación de tensión, mientras se pueda jugar con las astronómicas cifras de los contingentes asiáticos, Moscú, pese a una política de man-

tenimiento de lo ya conquistado, dará la espalda a Europa, limitándose a mantener una guerra de trincheras y dándose en otro sitio las grandes batallas. Pero esta política mantendría pendientes todos los asuntos pendientes en la cabeza de puente de Rusia en Europa y provocaría a un plazo, aunque largo, el problema más grave de nuestro tiempo. ¿Qué pasará en Europa el día en que todos los asiáticos hagan tres comidas al día?

En esta coyuntura llega Eisenhower al poder. Con su sonrisa de niño grande. Tiene en sus manos los resortes del país más poderoso del mundo y las rotativas giran a velocidades vertiginosas imprimiendo millones de veces sus dedos corazón e índice abiertos en forma de uve.

C. T. L.

«ADONAIS», PARA HISPANOAMERICA —

* * * Por primera vez en la historia del premio «Adonais», uno de los importantes galardones poéticos actuales para poetas de lengua castellana, ha sido otorgado a un escritor hispanoamericano, al poeta dominicano Antonio Fernández Spencer.

Este hecho es por demás significativo. En un país como España, donde en la actualidad proliferan exuberantemente los poetas y los versificadores, es elocuente que en su más afamado concurso poético para gente joven se haya llevado la palma—algo así como el gato del poema al agua intangible de la poesía—un poeta de ultramar. Baste con señalar el hecho verdadero de que anualmente a este premio «Adonais» concurren más de 300 aspirantes al galardón, entre poetas auténticos, versificadores, seudopoetas y esa masa indiferenciada, tan tierna y tan vocada hacia la poesía, de médicos que versifican largas historias clínicas, abogados que escenifican en octosílabos interminables melodramas románticos, «suspirillos» becquerianos en papel rosa perfumado... Pero, siempre, un porcentaje muy elevado de poetas españoles entre los mejores de las generaciones nuevas, ya contrastados en revistas y acaso en algún libro de versos.

Por eso es más valioso este nuevo premio ««Adonais», ganado a pulso por un buen poeta: hombre con auténtica inspiración, con vocación a toda prueba, con constancia y espíritu de sacrificio.

Antonio Fernández Spencer es ya conocido por nuestros lectores. Llegado a España en la Navidad de 1948, en el número 15 de Cuadernos Hispanoamericanos (enero-febrero de 1950) publica «Siete poemas», que le presentaron al ámbito literario hispánico. Seguidamente asiste a los cursillos de Filología de la Universidad de Salamanca y frecuenta las cátedras literarias de la Facultad de Letras madrileña. Casa con una española. Y cuando está para regresar a su país, a Ciudad Trujillo, le llega la noticia de su ««Adonais», el primer «Adonais» hispanoamericano.

Cuadernos Hispanoamericanos se ha honrado siempre en recoger en sus páginas las voces más auténticas de la poesía de Hispanoamérica. En ellas han

publicado poemas los nicaragüenses Pablo A. Cuadra y Carlos Martínez Rivas, los cubanos Cintio Vitier, Eliseo Diego y Fina García Marruz; el argentino Ignacio Anzoátegui, el colombiano Eduardo Cote Lamus, la panameña Stella Sierra, los chilenos Miguel Arteche y J. Alonso Laredo y los dominicanos Manuel del Cabral y nuestro nuevo premio «Adonais».

Nuestra revista se precia en presentarle como tal y, como un anticipo extraordinario de este libro, *Bajo la luz del día,* publicamos uno de los poemas que le han ganado el premio «Adonais» 1952, premio que, como en años anteriores, está patrocinado por el Instituto de Cultura Hispánica. He aquí el poema:

MI TRISTEZA EN LA NIEVE

En medio de la noche
está la vida;
en medio de la nieve
yo tenía mi casa
de rudo sol
en la colina.
Nieve bajaba el alma
y en el romero el aire
no mecía mi canto
y mi tristeza. Blanca
la nieve va, baja,
no anida en esta paz
del alma mía. Cae
la nieve, besa tierra,
palomas, sol, canciones,
se inunda de alegría.

Esta mi casa es
bajo la nieve. Este
mi fuego es. Yo tenía
mi paz bajo la tarde:
yo tenía la nieve
en mi tristeza. Soñaba
el corazón. El aire
me tocaba la voz
con su ternura. Era
verte caer, nacer
para la nieve.
(El día iba dejando
como el mundo su pena.)

C.

«ALCALA» Y CATALUÑA

* * * *Alcalá* ha dedicado un número en homenaje e incitación a Cataluña, número que abre don Eugenio d'Ors y que cierra Dionisio Ridruejo. El tema catalán, en un verdadero entendimiento, había rebrotado en los diálogos de Ridruejo y Carlos Riba, y cada día adquiere matices más exactos en esa publicación catalana que responde al escueto nombre de *Revista...*

Pensaría mal quien creyese que todo este movimiento hacia un tema un poco olvidado obedece al temor o al hecho de que una vieja herida—aparentemente cicatrizada—revelase ahora una imperfecta curación. Lejos de acariciar estos temores, este homenaje e incitación es lo que en lenguaje médico se llamaría alta y cura. Hacía ya mucho tiempo en que se hacía necesaria dar de alta a Cataluña. Acaso sea ahora la hora de comprender que el despego que tantas veces le hayamos podido reprochar obedece a que nunca se le había hecho una entusiasmada y justa invitación a la tarea en común. ¿No es eso lo que tan fervorosamente y tantas veces había pedido Maragall? Y ¿no estaba ya la respuesta en un Unamuno «catalanizante anticatalanista»?

Un órgno cumple su función, en la totalidad de una economía biológica,

en la medida en que esta función es una función diferenciada. Desde su propia peculiaridad se inserta y se integra en esta totalidad. Si la política en España debe, en principio, estimular la vida de las regiones—porque sólo siendo las regiones algo vivo tendrá vitalidad su suma armoniosa—, debe estimular la espontaneidad de sus manifestaciones, dotándolas de un estilo propio que sea la garantía de su autenticidad. Pero esta invitación a lo espontáneo, este exhorto a manifestarse con su empuje y su brío en el concierto de las regiones, trae consigo una pequeña condición, condición impuesta por la misma historia. Cataluña, sin el resto de España, no es nada. Cataluña, con el resto de España, es todo. Cataluña es más Cataluña cuanto más España es. España es fuerte y verdadera en tanto en cuanto disponga de regiones con iniciativas propias, con un mayor espíritu de empresa, con una personalidad más rica. Esta misma diferenciación aparente fortalece la unidad. Con la simple habilidad de saber encontrar lo complementario, la curva fronteriza coincide en sus entrantes y salientes. Hay una maciza armonía que no hubiera podido lograr el intento de apretar fuertemente, unas contra otras, piezas de configuración desigual.

Desde Grecia nos llega la profunda verdad del conocido precepto que dice: «Sé el que eres.» Si algo hay de imperativo en todos estos números de *Revista*, en este número homenaje de *Alcalá*, es precisamente esto: «Sé el que eres», pero de verdad. Ser lo que se es de verdad quiere decir escogerse en sí mismo, del infinito haz de posibilidades, las posibilidades mejores. La autenticidad es lo opuesto, lo contrario al cerrado egoísmo. Los hombres, como los pueblos, realizan, para lograr su autenticidad, una ley de amor. Es decir, se poseen más cuanto más se dan. Se recobran en la entrega, en la generosidad. Es éste el imperativo recíproco del amor.

Recuerda con agrado el que esto escribe el gesto de sorpresa del poeta catalán Albert Manent al oírle hablar en una tosca, mal pergeñada pero voluntariosa lengua catalana. Es pobre de calidades el país cuya cultura persiguiese una monótona uniformidad de matices. Por eso el resto de los españoles reclaman por suyos la voluntad de trabajo, el espíritu de iniciativa, la belleza hierática y solemne de la sardana, los verdes paisajes de la Costa Brava, el catalán, esta lengua tan rica en matices y de historia tan fecunda, todas estas manifestaciones tan puras del alma y la vida catalanas. Ofrece, en cambio, el igual homenaje de la fuerte personalidad de las demás regiones, y, con ellas, la invitación a una tarea en común, a un impulso de incorporación que las haga más auténticas cuanto más unidas. Debe desecharse de todas el espíritu mezquino, la política de campanario, el egoísmo, todo lo que empequeñece a los hombres y los pueblos. Fomentarlos significaría, no sólo el separatismo de Cataluña, sino, con el tiempo, mil separatismos dentro de Cataluña misma.

He aquí, en síntesis, la contribución de *Alcalá* al homenaje e incitación a Cataluña por parte del resto de España.

C. T. L.

UNA HISTORIA A MEDIDA

* * * El número de septiembre de la revista *Américas*, que edita la Unión Panamericana desde su sede de los Estados Unidos, contiene una información realmente significativa. En el lugar de honor de la revista, y sobre la propia firma del secretario general de la Organización, el colombiano Alberto Lleras, se informa a los lectores de que la X Conferencia Interamericana, que tendrá lugar en Caracas a fines del próximo año, va a dar la oportunidad de que, de una vez y para siempre, se escriba la total historia del movimiento panamericano. A este efecto, el Gobierno venezolano ha convocado un concurso entre todos los escritores de los países miembros de la O. E. A., lo que, dicho sea de paso, excluye, desde luego, a los posibles concursantes españoles o de otra nacionalidad europea.

El libro deberá referirse al desenvolvimiento del panamericanismo a lo largo de ciento veintisiete años y llevará como título el siguiente: «Del Congreso de Panamá a la Conferencia de Caracas». Sin embargo, el subtítulo, que también se determina en las bases del concurso, resulta mucho más aclaratorio: «El genio de Bolívar a través de la historia de las relaciones interamericanas». La razón de este subtítulo se aclara en el párrafo anterior, que manifiesta el «deseo de los organizadores del concurso de hacer especial hincapié en el origen bolivariano de las relaciones interamericanas de nuestros días y en el hecho de que el pensamiento de Simón Bolívar haya inspirado las Conferencias, Congresos y Reuniones que los países de América han patrocinado desde 1826».

Realmente, el párrafo anterior se comenta por sí solo. No se trata de convocar a los historiadores para que examinen e interpreten, según su leal saber y entender, las fuentes históricas y las interpreten de acuerdo a su íntima y sincera convicción. No parece que se quiera correr el riesgo de que la mejor historia de las presentadas al concurso demuestre la existencia de notables diferencias entre las ideas del Libertador acerca de las relaciones interamericanas y el estado que estas relaciones presentan en nuestros días o han podido presentar en tiempos todavía no muy lejanos. No parece muy claro que un concurso planteado sobre estas bases y en el que, de modo tan gentil se manifiesta la línea ideológica que los escritores han de seguir, esté muy de acuerdo con esta libertad de que tanto se blasona entre los que se llaman campeones de la civilización occidental.

No es preciso indicar tampoco que el premio concedido para este concurso es realmente apetitoso: 9.000 dólares es, en efecto, una suma suficiente como para permitir ciertas desviaciones ideológicas en bastantes historiadores de bastantes países. Es lástima que, tal vez inadvertidamente, se incida de esta manera en aquella zona de la libertad del hombre, que sí que debe ser efectivamente inviolable.

C. R. P.

LA MUERTE OSCURA DE BENEDETTO CROCE

* * * A los ochenta y seis años ha muerto Benedetto Croce. Con su desaparición se cierra una destacada etapa del pensamiento italiano: él, Giovanni Gentile y Giorgio del Vecchio representaron, en una lejana época, los más firmes puntales del pensamiento neohegeliano en Italia.

Del Vecchio hace ya mucho tiempo que viró en redondo. Y Gentile, separado también ideológicamente de la línea del que fué su maestro, caía asesinado en los días turbios que siguieron a la derrota italiana. Sólo quedaba Croce, pasado de moda, arrinconado en la vitrina histórica de los viejos santones del liberalismo.

Este viejo napolitano—si no de nacimiento, por lo menos de adopción—era indudablemente un caso de arraigada fidelidad a un inicial punto de partida. No vamos a juzgar si el ser permanentemente fieles a una ideología determinada es siempre algo digno de loa o no lo es. Simplemente anotamos que Croce lo fué. Como uno de sus antecesores filosóficos, Schelling, pero con menor violencia y facundia, Croce persiguió en su larga vida la evolución dialéctica de su propio pensamiento, perfectivo del pensamiento de Hegel. Y si no todas las vertientes de su vida política estuvieron de acuerdo con sus teorías filosóficas, una de ellas, la que se refiere a la religión, sí que fué mantenida firmemente un día tras otro. Croce, en quien se daba la inconsecuencia de ser liberal en política y estatista en filosofía, fué siempre ateo, irreligioso, porque su doctrina le hacía considerar la religión como una forma intermedia del espíritu, que había de ser superada por la filosofía. En su sistema, la religión, que intenta explicar el mundo con imágenes, debe ceder el puesto a la filosofía, que la explica con conceptos, por lo que aquélla puede ser considerada como pasajera, temporal y provisoria construcción de la mente, e inferior, desde luego, a la filosofía, reina y señora del espíritu.

Así, Croce, senador, se opuso radicalmente a la firma del Tratado de Letrán en 1929. Y como su oposición, al frente de otros cinco padres de la patria, no obtuviera éxito, adoptó el gesto olímpico de no volver a asistir a las sesiones del Senado. Una vez más, después de la caída del fascismo, Croce, en la Asamblea constituyente de 1947, se opuso a la inclusión del Tratado en la Constitución de la República italiana...

Croce escribió bastante sobre España. Dentro del movimiento hispanista suscitado en su tiempo en Italia y Alemania, el filósofo de Pescassaroli ocupaba un puesto destacado. Era el suyo un hispanismo vivido a distancia, tratado, por decirlo así, desde la torre de marfil de sus posiciones estéticas. Pero, sin duda, sus escritos sobre España estuvieron llenos de buena intención, aunque la buena intención, muchas veces, no libre de ir al infierno.

Entre nuestros intelectuales, las ideas estéticas de Croce tuvieron cierto eco. El propio don Miguel de Unamuno tradujo la *Estética*, disciplina de la que el propio Croce afirmaba que «cuando se enseña con habilidad, sirve, mejor que otra disciplina filosófica cualquiera, de introducción y pórtico para el aprendizaje de la filosofía, porque el arte y la poesía despiertan en seguida el ejercicio de la atención y reflexión de los muchachos».

En 1932, la Iglesia incluyó en el «Indice» la *Historia de Europa en el siglo XIX*. En 1934 amplió el capítulo, prohibiendo toda la obra de Croce hasta entonces publicada.

Benedetto Groce ha muerto habiendo vivido lo bastante para asistír al espectáculo de su propia decadencia. Sus postulados filosóficos perdieron interés hace tiempo, barridos por otros sistemas arrolladores, con raíces indudablemente más humanas, de mayor vibración vital. Incluso su postura política, que pudo despertar otrora devota admiración, no interesaba a nadie. Croce estaba muerto mucho antes de morir.

J. CAMPILLO.

UNA NUEVA GRACIA DE SALVADOR DE MADARIAGA

* * * Don Salvador de Madariaga, el español renegado, hombre todo ciencia, frialdad y sin prejuicios patrióticos, acaba de hacer una de sus gracias ante los micrófonos de Radio París. Ya se supondrá inmediatamente el lector de los dos continentes que esta nueva «gracia» tiene por tema el consabido de siempre, el invariable de la agresión, tildada, eso sí, correctísima y, diríamos, aristocrática, de saber que esta palabra le fuera melodiosa al pulquérrimo democratismo madariagüesco : el *ataque a España.*

No es una novedad. ¿Que Madariaga se dedica a historiar—con acierto, cuando acierta—la figura del caudillo Bolívar? Ahí le tenemos pintando un Libertador antiespañol, glacialmente antiespañol, a fin de que su hazaña independiente sea un golpe más asestado a la vieja España, no una conquista de Hispanoamérica para la hispanidad. ¿Que don Salvador organiza, en Brujas, en la silente Brujas de Rodenbach, una Universidad Europea capaz de un europeísmo espiritual que, sin España, por supuesto, acabe con los, aún no hace muchos meses, compadres, los comunistas rusos? Pues ahí le tenemos bautizando a la tercera de sus promociones de europeístas a ultranza con el nombre de «Luis Vives». Pero no un Vives español; eso sí que no; la duda ofende; sino un Vives *judío*, porque así lo quiere el historiador Madariaga cuando se empeña *científicamente* en no serlo.

Y ahora, nuestro aséptico e incontaminado don Salvador, quien tantas veces ha achacado a España su encerrona tradicionalista, su «antigüedad», su retraso presente, ha dado en la flor de atacar a su madre—qué le vamos a hacer—en lo único que, hasta el presente, fué objeto, al menos, de su abstención reprobadora. Porque a Madariaga no le gusta el «abandono» en que se encuentra actualmente el Patrimonio Artístico Nacional. Lo que en tiempos fué la única virtud del presente español, el cuidar amorosamente, intemporalmente, de sus riquezas pasadas, ahora se ha convertido en desidia, abandono, mala administración, pereza conservadora.

¡A buen sitio ha ido a parar esta vez el inteligente señor Madariaga. Basta con consultar cualquier estadística de la Dirección de Bellas Artes para observar numerosos cambios en lo que va de ayer a hoy, en lo que va de 1936 a 1952, ambos inclusive, para certificar el especial cuidado que esta Dirección General, gastando mucho dinero, ha puesto en conservar y en restaurar templos, castillos, museos, conventos, edificios, pinturas y obras de arte de todos los tipos, amenazadas de destrucción o de deterioración definitiva.

Claro que no sabemos las causas de este impertinente y poco oportuno ataque de Madariaga a las Bellas Artes españolas. Quizá, quizá, haciendo buena memoria y pecando un poquito de no bienintencionado; quizá lo que le duele al señor Madariaga es, a propósito del Patrimonio Artístico Nacional, la creación, ya durante nuestra guerra, del llamado Servicio de Defensa del Patrimonio Artístico, el cual, gracias a esas «desidias» de que habla don Salvador, pudo recuperar del extranjero un buen número de obras de arte pertenecientes a España, y que la «sagacidad y diligencia culturales» de algunos buenos amigos de Madariaga hicieron pasar los Pirineos al poner los pies en polvorosa las huestes del ejército republicano. Piezas pertenecientes al Patrimonio Nacional, de cuya recuperación para España no ha querido acordarse este historiador con memoria demasiado elástica, excesivamente acomodaticia, como para ser eso de que él tanto presume: científicamente, todo un historiador moderno.

E. C.

LA OLIMPIADA EN HELSINKI

* * * Pues bien; precisamente para averiguar cuáles son los hombres «más altos, más rápidos y más fuertes del mundo», en Finlandia se efectuaron otros Juegos Olímpicos.

Unos más, otros menos, todos saben ya, por ejemplo, que Zatopek es un atleta excepcional; que las mujeres soviéticas, como un solo hombre, «cumplieron con su deber»; que un pastor protestante, encomendándose a Dios, a su garrocha y a la fuerza de sus brazos, realizó el milagro de «Los cuatro cincuenta y cinco», etc.

¡Ay! Todos saben también que los atletas del Mediterráneo y de Hispanoamérica han sido superados por los rubios y disciplinados energúmenos del Norte y por los «stajanovistas-atletas» de la otra Europa.

No son, por tanto, de nuestra sangre, ni de nuestro temperamento, ni de nuestra educación, los hombres «más altos, más rápidos y más fuertes» del planeta.

¿Y bien? Ante ese hecho—al parecer incontrovertible—no creemos necesario sacudir, enfurecidos, nuestras melenas. Lo imposible no es obligatorio ni para los deportistas siquiera. Esperamos que en Melbourne—si Dios quiere—nuestros deportistas luzcan mejor su espíritu olímpico y sus vitaminas. Así sea.

Algunos—claro está—se preguntarán en qué consiste el espíritu olímpico, del cual tanto se habla en los medios deportivos. Sabemos que sobre ese punto el pastor campeonísimo tiene una teoría evangélicoespiritista. Otros aseguran que posee espíritu olímpico el atleta *amateur*, que realiza un esfuerzo total para la superación del *record*, haciendo abstracción absoluta de contrincantes y banderas. Los creadores de los Juegos—por su parte—sostuvieron que las Olimpíadas se organizaban justamente para estrechar los lazos de Paz y de Fraternidad entre los pueblos.

Palabras y más palabras.

La realidad ha probado, sin ningún género de dudas, que el deporte en general no une a los pueblos, sino que los divide; que el deporte por sí mismo, que el deporte por el deporte, no ennoblece a los hombres, sino que los corrompe o los embrutece.

Esta es la verdadera lección de Helsinki, la que los pueblos hispánicos—al menos—deben considerar detenidamente.

Debemos permanecer en guardia, además, contra los excesos de los cronistas deportivos que reseñan competencias internacionales. No debemos permitir que un *record,* un *gol,* una *canasta,* una *carrera,* una derrota o una victoria de nuestros deportistas sirva de pretexto para lucir fanfarronamente pendones nacionales o para herir la suceptibilidad y el honor de «los contrarios».

No existe campeonato del mundo por el cual valga la pena sacrificar el amor y el respeto que se profesan entre sí los pueblos de habla española.

En verdad, nosotros nos conformaríamos con que en el futuro, el «más alto, el más rápido y el más fuerte» sea de España, de la América española o de Filipinas...

E. M. M.

LA SEMANA DEL CINE FRANCES

* * * Hay que decir, antes que nada, que esta semana del cine francés no ha tenido, ni mucho menos, ni el interés ni el riguroso criterio selectivo que presidió la que ahora hace un año, poco más o menos, presentara la cinematografía italiana. Ciertamente que ocurre que el cine italiano atraviesa—o atravesaba—un momento superior al francés; pero es también cierto que entre las películas francesas más recientes había, indiscutiblemente, mejor material que el proyectado. Ni *Les Casse-pieds* ni *Sans laisser d'adresse*—pese a que esta última fuese premiada en el verano de 1951 en un festival de cine organizado por los comunistas—son películas importantes en ningún aspecto, ni plástica, ni literaria, ni cinematográficamente—valga la redundancia—. *Fanfan la Tulipe* es un sencillo *divertimento* sin importancia, tampoco excesivamente gracioso, donde de verdad sólo es buena la interpretación de Gerard Philippe. (Entre paréntesis, hay que subrayar la clase extraordinaria de este actor, que es el único actor joven con personalidad en la cinematografía universal: un actor flexible, y capaz de abordar personajes de muy distinto temperamento y psicología. Agradezcamos a esta semana la posibilidad de contemplar dos de sus últimas interpretaciones.) *Barbe-Bleu,* proyectada fuera de la semana, pero como fleco de ella, es aburrida, sin interés, y a una exhibición de las posibilidades del color francés se reduce su aportación.

Nos quedan tres películas: *Sous le ciel de Paris,* de Duvivier; *Les belles de Nuit,* de Clair, y *Jeux Interdits,* de Clèment. De las tres, la última es la mejor desde todos los puntos de vista. Un tema interesante: el descubrimiento de la muerte por un par de niños, desarrollado en un argumento que mezcla

la crueldad y la ternura. Y servido por un excelente guión y una dirección extraordinaria. *Les belles de Nuit* es una película de René Clair, del René Clair mejor, y con esto queda dicho todo. Una película jovial, ligera, graciosa, llena de encanto, que enlaza con, por ejemplo, *El millón*, de la misma forma que *Le silence est d'or* enlazaba con *Sous les toits de Paris*. Mas para comentar la situación actual de la cinematografía francesa quizá ninguna película como la dirigida por Duvivier, que quiere recoger la existencia, el fluir de la vida de un día de París. Y precisamente porque el intento no está plenamente cuajado.

La cinematografía francesa ha venido manteniendo un decidido culto a lo literario, donde hay que buscar la raíz de su personalidad, el fondo de sus aciertos, pero también su mayor peligro. En cualquier película francesa hay siempre una carga literaria que se desarrolla en guiones literariamente cuidados, pasando por unos afinados diálogos, y terminando en unos climas que tienen siempre más de literario que de real. Esto le ha dado al cine francés un interés especial y una indiscutible altura; pero también ha frustrado, cinematográficamente, muchas películas. Y las ha frustrado por su tono «intelectualista», que ciertamente es un veneno. El fenómeno no es, en general, ni bueno ni malo, hay que analizarlo en cada caso concreto. Pero en el cine de ahora mismo, empeñado en ser directo y realista, frente a la atmósfera auténtica de las películas italianas, las francesas dan impresión de prefabricadas. Efectivamente, el realismo francés no es un realismo verdadero, sino elaborado concienzudamente al servicio de una tesis anterior generalmente pesimista: es un realismo que se hace, pura y simplemente, simbolismo, a fuerza de recoger únicamente aquellos detalles de la realidad que convienen a su tesis. Un realismo «demostrativo» y no «alusivo», que se sirve de una realidad elaborada y acotada, parcialmente recogida, como medio de demostración.

Sous le ciel de Paris es, así, parcialmente realista. Pero quizá sea la película más francesa de las proyectadas, en este sentido. Por esa razón, ella centra este breve comentario.

M. A. J.

RECTIFICACION

Publicamos gustosamente un fragmento de una carta llegada del Bryn Mawn College, desde Pennsylvania, EE. UU., de la que es autor don Manuel Alcalá. En ese fragmento se rectifican algunos conceptos vertidos en el número 32 de nuestra Revista.

* * * «Sin el menor asomo de espíritu polémico, sino antes bien con la libertad del que se siente un poco en casa a fuer de asiduo lector de CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, me tomo la licencia de referirme a un pecadillo—algún nombre hay que darle—que se coló en el número 32 de tan excelente revista.

Las páginas 259 y 260 traen una breve nota: «Real y Pontificia Universidad, y Universidad Autónoma.» En la página 259 se dice que la Real y Pontificia

Universidad de la Nueva España fué fundada en 1553 por decreto de Carlos V. No; en ese año se inauguraron los cursos, pero la fundación es anterior. Se hizo, en efecto, por célula real dada en Toro a 21 de septiembre de 1551. Por otra parte, se la llamó desde un principio de México y no de la Nueva España. (Cf. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas. La primera Universidad de América. Orígenes de la antigua Real y Pontificia Universidad de México. XXX aniversario de su restablecimiento como Universidad Nacional de México. Imprenta Universitaria. México. MCMXL. Se dan aquí, entre otras cosas, los facsímiles y transcripción paleográfica de los mismos de la copia de la cédula de su fundación y de la constancia notarial de la inauguración de los cursos. Ambos se conservan en el Archivo General de la Nación.)

Se asienta en la página 160 que el Viejo Colegio de San Pedro y San Pablo alberga actualmente la Rectoría y la Escuela Nacional Preparatoria. En realidad, ellas se hallan en el viejo Colegio de San Ildefonso, que está únicamente a unos cien metros del de los santos Apóstoles.»

Firmado: MANUEL ALCALÁ.

COLABORAN

MARCELO ARROITA-JAUREGUI
CARLOS TALAMAS
CARLOS ROBLES PIQUER
J. CAMPILLO
EDMUNDO MEOUCHI

I N D I C E

UN ESFUERZO CUMPLIDO

CRONICA DEL VI CURSO DE PROBLEMAS CONTEMPORANEOS

ORGANIZADO POR EL INSTITUTO DE CULTURA HISPÁNICA EN EL REAL PALACIO DE LA MAGDALENA DE SANTANDER, UNIVERSIDAD INTERNACIONAL «MENÉNDEZ PELAYO»

PEQUEÑA HISTORIA DE LOS CURSOS

He aquí el VI Curso de Problemas Contemporáneos. Es el 4 de agosto de 1952, en la ciudad cantábrica de Santander, puerto marinero de Castilla la Vieja. El Real Palacio de la Magdalena, erguido en lo alto de una colina peninsular que se adentra en las olas, vive la inquietud de una nueva vida estival. Va a inaugurarse el VI Curso de Problemas Contemporáneos, organizado por el Instituto de Cultura Hispánica de Madrid en el seno de la tradicional Universidad Internacional «Menéndez Pelayo».

El Curso de Problemas Contemporáneos tiene ya su tradición. Inaugurado en 1947 por vez primera, desarrolla sus ciclos durante este año y el siguiente en la Residencia Universitaria de Monte Corbán, antiguo edificio claustral (doblemente claustral, con sus claustros siglo XVII y siglo XVIII como corazón residencial) en las cercanías rocosas de la Virgen del Mar, en agosto de 1949, se consigue que el Palacio de la Magdalena sea el escenario ideal de estos Cursos. Durante los cinco años que han precedido al actual, el Curso de Problemas Contemporáneos ha tratado diversos temas relacionados con la problemática del pensamiento europeo e hispanoamericano, por medio de conferencias y de seminarios. Las conferencias no han respondido hasta la fecha a un plan vertebrado y uniforme, siendo más bien un acúmulo de temas lo suficientemente importantes y urgentes, pero sin una coordinación previa. Ya el Curso correspondiente a 1951 trató con preferencia una doble temática religiosa y sociológica encuadrada en la problemática contemporánea. El Curso acabado de celebrar este año sobre la experiencia de los anteriores ha estructurado sus actividades en cuatro ciclos, a cuál más interesantes, distribuídos entre el 4 de agosto y el 6 de septiembre, en el mismo marco incomparable y sereno del Real Palacio de la Magdalena. Aparte de cierto número de conferencias sobre cuestiones generales dentro de la materia correspondiente, los trabajos de estas reuniones descansaron de modo especial en numerosas sesiones de seminarios y coloquios, con asistencia e intervención de destacados especialistas nacionales y extranjeros. Cada tema español o europeo de los estudiados ha tenido la indispensable réplica de un tema hispanoamericano paralelo. Así se han tratado problemas universitarios de España y de Hispanoamérica; problemas políticos de Europa y de Hispanoamérica; cuestiones de arte y de literatura actuales, tanto de un continente como de otro. Es de justicia resaltar que esta dedicación hispanoamericana en conferencias y seminarios ha despertado gran interés entre los asistentes europeos en una demostración evidente de que Hispanoamérica, en la actualidad, pesa positivamente en el concierto espiritual y cultural del mundo contemporáneo.

ARTE Y ARTISTAS

Había la sensación de algo inédito, de un curioso experimento, al traer juntos tantos pintores, con leve adición de músicos y poetas. Por de pronto, la mera contigüidad física era ya algo insólito,

dando esos felices grupos fotográficos que un día son orgullo propio y envidia ajena. Un mismo departamento de tren había visto dar cabezadas a Benjamín Palencia y a Joaquín Rodrigo, un arquitecto hacía frente a la jauría dialéctica de los pintores jóvenes; un poeta servía de monaguillo al padre Sopeña. La primera mañana acudieron todos por los ámbitos retumbantes del Palacio de la Magdalena a oír la lección inaugural. Primero, el «jefe de la semana», o sea el director del Museo de Arte Contemporáneo y joven arquitecto José Luis Fernández del Amo, escatimando sus propias palabras, leyó el mensaje inaugural del maestro Eugenio d'Ors, organizado en forma de siete consejos, más dos principios generales para el joven artista. «Que lo que ocurra dentro del marco, sea más interesante que lo que tiene lugar en torno a él», empezó diciendo, para entrar luego en alguna aseveración técnica, como la de que «el blanco oscurece» que hizo correr un escalofrío de asentimiento entre las huestes jóvenes. Debidamente aplaudido el mensaje, el profesor don José Camón Aznar dió su lección sobre «Creación y crítica», valiente afirmación del personalismo individual del arte moderno, frente a la obvia comunidad clasidista. La lección, sonoramente dictada a partir de una gavilla de notas, hubo de ser abreviada en su final, dejando a todos ya en ebullición de aplausos y discrepancias.

Luego, en mañanas claras, con el mar en los ventanales, fueron viniendo las demás conferencias, absortamente comentadas contra la tentación del sol playero, y trayendo colas dialécticas que se prolongaban por todo el día, dejando tal vez de pronto a un grupo de pintores inmóviles con el agua a la rodilla en discusión antes de bañarse. Habló el P. Oswaldo Lira, como siempre sin pelos en la lengua, recogiendo ovaciones al atacar el «mal gusto y el reaccionarismo estético del católico medio actual»; habló, profesoral y serio, el pintor argentino Juan Manuel Moraña, sobre la pintura hispanoamericana, lanzando la manzana de discordia de los muralistas mejicanos; habló el que esto redacta, desde la poesía para los pintores, sobre la situación del artista joven en la intemperie de su necesidad de iniciar una nueva época estética. Pero el más emocionante momento mañanero fué la charla, con caracteres de confesión íntima, de Joaquín Rodrigo, sin tirar de papel alguno, sino sacando del «zurrón de sus pesadumbres, la piedra de una triple soledad» del compositor español frente al público, frente al extranjero y frente a sí mismo», rota hoy la unidad de aquella generación musical «post-Falla», que tan conjuntamente empezara. El músico español sigue atado al folklore, y aunque Falla lo abstrajo y, por último, prescindió de él en el *Retablo* y en el *Concierto de clavicímbano,* tampoco dejó abierta la posibilidad de la «gran voz» sinfónica o operática del lenguaje musical cosmopolita, que nuestro público no tolera en un compositor compatriota.

Casi más numerosas fueron las «fuera de serie»: el P. Sopeña, sin dejar distinguir jamás su dignidad de director del Conservatorio de Madrid de su encargo de capellán de los Cursos, habló una tarde, con ilustración de algunos curiosos discos, de la música moderna europea—excluyendo la española, para dejar mejor el sitio a la citada conferencia de su protagonista, Joaquín Rodrigo—. Un poco sorprendidos por las disonancias de *Juego de cartas,* todos siguieron sentados en corro en un saloncito de reunión «fuera de hora», el progresivo agudizarse crítico de la música moderna, para terminar oyendo unas claras cantatas de Messicaen, como símbolo de la esperanza de una música que vuelva a llenar el alma.

Por la noche, Joaquín Rodrigo dió un concierto-resumen de su obra pianística, con breves frases explicativas en que una vez más volvió a encantar a todos con su fino humor. Otra noche, Ricardo Gullón subió de su casa de Santander, con gruesos libros bajo el brazo, para hablar de «un arte religioso actual», terminando su incitación con la proyección de fotografías en color de las capillas de Assy y Vence. Los pintores aplaudieron animados; agradecían a Gullón también el riesgo de incendio de sus libros bajo el proyector. Y también fué nocturno otro concierto de canto con obras de Falla y Rodrigo.

En situación un poco más marginal respecto al arte, también se oyó una encendida y elocuente charla de Gaspar Gómez de la Serna: «El escritor ante el tema de España.» Y, por último, un extranjero trajo la voz del cine: el rumano-francés George Rosetti defendió en francés al cine como arte, no ya séptimo, sino propio del siglo xx.

Pero las tardes giraron en torno a los seminarios, cálidos y hasta furibundos en la discusión.

Empezó Angel Ferrant leyendo un bello trabajo, titulado, si no falla la memoria del cronista, «La arquitectura y su vecindad», que disparó los pareceres de los reunidos, y sobre todo del colega Jorge Oteyza, férreo y vital, con su aire de Stalin benévolo. Los jóvenes royeron *los zancajos a los menos jóvenes*, y la esencia de la escultura anduvo en vilo hasta que el reloj mandó abandonarla. Benjamín Palencia abrió el seminario sobre pintura, leyendo un profundo estudio sobre su concepción artística. Poca objeción ofrecía su mundo, hecho y concluso, de artista en plena madurez, pero no dejó de servir de espoleta al planteamiento de la actualidad histórica de la pintura. Mampaso se levantó en nombre de los herederos de Picasso, contra el excitado sentir del arquitecto Fisac, y dando paso a otros animados discutidores, hasta que hubieron todos de dejar la dialéctica para el paseo y el comedor.

Un paréntesis de calma lo dió el seminario dirigido por Ernesto Mejía Sánchez, sobre literatura hispanoamericana, porque prefirió seguir el procedimiento clásico de la lectura de un autor con comentarios, siendo el autor Pedro Henríquez Ureña. Siendo tan comedido el procedimiento y tan escasos los literatos entre el público, la discusión fué breve.

En cambio, el seminario de arquitectura, con el agudizamiento de ser la última tarde, llegó al extremo de la emoción. El expositor, Miguel Fisac, expuso calurosamente su sentido de una arquitectura del porvenir, viniéndole las más fuertes objeciones de otros arquitectos de vanguardia, los ya fraternales Aburto y Cabrero. Al cabo de cierto tiempo, Aburto hubo de dar el gran paso: fué a la pizarra, y allí le siguieron Fisac y Cabrero, y hasta el profesor Camón Aznar, que hubo de empuñar una tiza para hablar del gótico. Una vez más, pero ahora sin consuelo, la tardía hora impuso la paz inencontrable.

Comentario aparte, fuera de una crónica, requeriría la exposición en los locales de la Biblioteca Menéndez Pelayo, organizada por José Luis Fernández del Amo e inaugurada por Manuel Sánchez Camargo. Aparte de un saloncito de honor, con cinco espléndidos Solanas, se alineaban allí sesenta cuadros de otros tantos pintores jóvenes, más algunas esculturas, formando seguramente la mejor exposición de vanguardia abierta en España desde hace mucho.

Y con la miel en los labios y las discusiones aún a medio anudar, los artistas metieron el *short* en la maleta y desaparecieron para dejar lugar a la semana sobre «El catolicismo español».

José María Valverde

CATOLICISMO ESPAÑOL

Reconozcamos que ha sido un índice expresivo de nuestra realidad religiosa. La semana del catolicismo, encuadrada en este maravilloso marco de la pequeña y señorial península, esta nuestra extensa charla de siete días, no ha constituído un nuevo amaño artificial de unos señores que se inventan un problema alegremente para disfrutar la sutil alegría de inventarse a continuación unas cuantas sabias soluciones. No; esto a lo menos ha querido ser sincero y llegó a serlo tan suficientemente que, dejando de lado previos planes establecidos, dimos en revolver con bravura y sin medida lo que no había que preparar porque estaba ahí, en cada uno de nosotros y en nuestro ambiente colectivo.

Comenzó la sinceridad con la presencia de un conjunto de personas que ciertamente significaban en el ámbito nacional algo vivo y verdadero del hecho religioso. Un prelado en la presidencia, una serie reducida pero rica de sentido de clérigos y religiosos en torno suyo, y no enfrente, sino en íntima compenetración con la clerecía, una buena re-

presentación de intelectuales y profesores con su correspondiente complemento de hombres jóvenes de la Universidad. Y para que el «équipo» tuviera más riqueza y más contraste, la minoría inquieta de una juventud hispanoamericana con no pocos exponentes también europeos. Por último, las puertas del palacio siempre abiertas y las ventanas y los pasillos. Y entró el veraneante y el indígena y el curioso y el tipo extraño. La realidad española en su plano de estudiosos católicos ahí estaba realmente viva y preocupada.

Después, la forma y el estilo. Estos hombres vivieron, vivimos, sin coacción ni violencia alguna, al aire propio de la personal generosidad, más allá de lo fríamente organizado, de lo erudito, de lo formal y riguroso, esa valiente espontaneidad de la conversación, ayudada no más discretamente de guiones escritos y de un orden en la discusión, orden, pero sin campanilla. Añadamos que no hubo libros, quizá en demasiada ausencia, apuntes pocos y gritos y clamores todavía menos. En cambio, eso sí, toda sesión de dos horas se alargó en otra por lo menos, y la densidad de la preocupación se respiraba en el palacio y sus alrededores. Pero sin nervios, sin ostentación, casi sin conciencia propia de esta indiscutible y densa actividad. Allí estaba, pues, con todos sus inconvenientes y sus peligros, la experiencia elemental de unos hombres tratando de veras un problema colectivo de sus propias vidas. Y esto ya es mucho, si lo contraponemos al lujo desmedido, a la fiebre y epidemia, a la necia moda de las Semanas y de los Cursillos.

El estilo fué sencillamente éste, de espontaneidad absoluta, de desnudez de empeño, hasta el punto de aparecer potente y no agradable esa falta de piedad que en buena parte hoy ataca a nuestros jóvenes estudiosos. Y ello mientras pensaban en el catolicismo (!!). Si otra cosa hubiera sido, nosotros los sacerdotes hubiéramos gozado más, pero el temor de un hecho artificial hubiera gravitado sobre el conjunto. Falta de piedad, ¡ah!, y también de elegancia y rigor en la gente joven y de apasionamiento en las discusiones. Todo exactamente a como ellos, los jóvenes, van siendo por ahí. Porque el curso era para los jóvenes y ellos dieron su tono y nada más que el suyo.

No reseñaremos los temas tratados, y menos todavía la diversa e interesante riqueza de la disputa y el comentario. Unicamente señalaremos por dónde fué el pensamiento, la palabra y el ademán del centenar de cursillistas. El catolicismo fué diseccionado según las preocupaciones vivas de la actualidad. Y apareció a examen el depurado contenido del viejo catolicismo hispano. Don Ramón Cunill, por citar un ejemplo, concentró una vez más la tan manoseada esencia, pero el modo fué nuevo y el valor también, y sobre todo la unanimidad. Nadie rechazaba la herencia inapreciable, pero nadie la juzgaba como bálsamo infalible según el decadente regusto de tiempos ya pasados.

Y esta esencia, una vez más, se la vió al contraste de otras formas históricas de la fe. Las dos conferencias, preciosas de forma y ricas de sentido, del profesor Thibon acerca del catolicismo galo y las constantes intervenciones de la juventud hispanoamericana y centroeuropea, manifestando sus correspondientes puntos de vista católicos, iban enriqueciendo el cuadro de nuestro problema. Era grato entonces observar el respeto y más el interés de todos en valorar lo aportado por nuestros hermanos, superada toda actitud, o mejor dicho, casi superada, toda la vieja postura del cerrilismo integrista y narcisista del católico aquel celtibérico a marcha martillo.

Pero el problema estaba en mirar de frente y tomar el pulso a la realidad católica de nuestro tiempo y nuestro suelo. Y ello desde el terreno más alto de la teología (aquella lección maravillosa del P. Ortega, paladín esforzado del «nova et vetera» y la no menos valiente y universitaria exposición del P. Todolí, examinando el tema de la moral nueva) hasta el inmediato y vivo de la pastoral y el apostolado y las costumbres y el estilo.

Dos conferencias por la mañana y un seminario vespertino recogían las palabras de todos, condensando cada día más el tema hacia el inevitable juicio y análisis de la catolicidad juvenil. Y aquí los oyentes se trocaron en ponentes, y

por vez primera quizá en la historia de estos últimos años, la juventud estudiosa española dijo todo lo que sentía acerca de su fundamental problema. No vamos a valorar lo que fué aquello, algo no preparado ni entrado en cálculos de los organizadores. Hablaron los jóvenes; fué Jorge Jordana el que entre ellos llevó su voz y su preocupación al curso, y por cierto con una precisión y una autenticidad tan evidente que bien mostraba lo que él representa hoy a la cabeza del mundo estudiantil. Aquella escena quedará grabada en mí por mucho tiempo. La mesa era larga, y en sus dos cabeceras había dos sillones: en uno de ellos el obispo de Bilbao presidía; en el otro Jordana iba leyendo el valiente escrito que la juventud española hacía a la Iglesia. Un silencio histórico nos ambientaba y recogía. Después las intervenciones, el asombro de la unanimidad por parte de los estudiantes y de los clérigos y de los profesores. Por último, la palabra prudente, paternal, extraordinaria, de un prelado que escuchó durante dos horas y resumió en unos minutos lo más profundo y más bello que se ha dicho a la juventud durante estos años.

Solamente el haber podido desarrollar aquella escena, imposible de reseñar por la más elemental discreción, solamente el haber podido plasmar aquella sesión, significa en el balance de esta semana un éxito que entonces todos quisimos llamar histórico.

Y ya en la tal tensión, las palabras del rector de Valencia, don José Corts, pusieron el colofón y las banderillas de muerte, palabras de aquella noche, cuando con motivo de su estudio sobre Bernanos supo acertar con la idea y su vibración más entera y clara, para decir a los jóvenes la consigna que no ya la Iglesia docente, sino la escasa pero ya real minoría de hombres que piensan en España, dice hoy a esta juventud en crisis. La lección luminosa sobre la mediocridad y su traición, el aviso emocionado sobre la verdad cristiana tal como un intelectual y maestro de la juventud la entiende y la proclama.

No queremos extendernos más. Más hubo, pero de exponerlo iríamos a la reseña. Habló también el profesor Palacios, habló el P. Vaca, habló Otero, nuestro presidente, y Sánchez Bella; hablaron García Pablos, Jaime Suárez, Talamas, Castro, el P. Sopeña—nuestro vicario indiscutible de toda la semana—, el P. Garrigós, el P. Guerra, el P. Ulpiano López. La unanimidad hermosa en el parecer de esta Iglesia docente completaba la esperanza que la semana iba abriendo en todos los que asistíamos. «Ustedes no se dan cuenta—me repetía al terminar el curso un joven polaco—. Ustedes no se pueden dar cuenta de lo que nos impresiona a nosotros todo lo que aquí hemos visto y oído. Créanlo: veo que no cesan de autocriticarse y quejarse ustedes de ustedes mismos, pero yo les digo que aquí palpamos algo grande que se está elaborando en España.» No me atrevo a hacer mías estas palabras esperanzadoras, pero sí tengo el deber de registrarlas.

El epílogo corrió a cargo de José María García Escudero. No había estado presente al curso, y sin embargo su estampa del catolicismo español en la actualidad vino a ajustarse de tal modo a nuestro descontento y a nuestra esperanza que dudo que García Escudero haya en alguna otra ocasión alcanzado un éxito más completo y un aplauso más verdad. El, como periodista y voz de la calle, venía a corraborar desde ella lo que sacerdotes, profesores y jóvenes habíamos pensado, juzgado y prometido. Y vimos en esta rúbrica como una sonrisa de Dios que bendecía y aprobaba nuestra buena voluntad.

JOSÉ MARÍA DE LLANOS, S. J.

LA UNIVERSIDAD ESPAÑOLA

La semana comenzó con la intervención del profesor Laín y para dar a los asistentes un porqué de su celebración.

Concebimos—vino o decir el rector de Madrid—la Universidad como problema en cuanto representa una dificultad. Aspiramos a mejorar la Universidad, a que esté a la altura del tiempo histórico que vive. Problema, por tanto, soluble, aunque difícil. Para resolverlo, los universitarios deberán reunir tres caracteres: vocación intelectual, capacidad de entrega o actualización y espíritu de convivencia social. Sin espíritu de sacrificio (vocación) no es posible resolver nada. Para adentrarse en el mundo de la Universidad, es además preciso imponerse dos límites: el de la propaganda y el de la pura compunción. Sólo con el ánimo terso nos será posible intentar el hallazgo de la solución deseada.

LA ENSEÑANZA

A continuación, el señor Sánchez Agesta desarrolló su ponencia «La enseñanza, su situación real y sus problemas», en el curso de la cual estableció como fines de aquélla el cultivo de la ciencia, la información profesional y la formación humana, destacando la insuficiencia del actual medio principal de enseñanza (la lección o conferencia), y, sobre todo, de los medios auxiliares, tanto humanos como materiales. Señaló la necesidad de diferenciar la labor magistral (investigación o exposición propias, rectificación de doctrinas ajenas, revisión de puntos de acuerdo con aportaciones nuevas) del simple desarrollo de un programa, abogando por una concepción del profesor más como maestro que como expositor.

En el coloquio consiguiente, con intervención especial de los señores Corts Grau, Muñoz Cortés, Castro y Cavanillas, pusiéronse de relieve los peligros que encierran los actuales sistemas de individualismo y excesiva libertad de cátedra, frente a las modernas orientaciones del sistema departamental o por grupos de disciplinas. Las disciplinas reglamentarias deben abarcar dos aspectos: teórico y práctico, para ser verdaderamente formativas. La educación política, así, debería centrarse en torno a los problemas de la historia contemporánea y a la orientación social de los estudios facultativos que el alumno realice en cada caso. En la formación religiosa, además de la dirección de la vida religiosa comunitaria del escolar, en cuanto a forjadora de hábitos, se puntualizó la conveniencia de adecuar la información teórica religiosa a los estudios respectivos.

SELECCIÓN DEL ALUMNADO

Fué ponente el jefe nacional del S. E. U., Jorge Jordana Fuentes, quien se manifestó partidario de una limitación del número de alumnos que acceden a la Universidad, siempre que esta limitación se entienda en sentido cualitativo y no cuantitativo. La facilidad con que se llega a los estudios superiores (pese a lo que puede hacer pensar una observación superficial) trae consigo una serie de defectos que se manifiestan especialmente en los primeros cursos universitarios, tales como la ausencia de curiosidad intelectual, la inobservancia de formas sociales, la indeterminación de la vocación, etc. Para llegar a la selección deseada es preciso reconocer el fracaso del sistema de Examen de Estado, que fomenta el memorismo y atribuye a la Universidad funciones que en sí no le corresponden. Examinó los posibles sistemas (examen de ingreso por Facultades o curso preparatorio), decidiéndose por este último, que permitiría extremar el juicio del alumno durante todo un año académico.

En el seminario de la tarde se puso de manifiesto la necesidad de una reforma del Bachillerato que dé al alumno la adecuada preparación universitaria. El profesor Laín destacó la diversidad de cursos preparatorios, según los estudios que vayan a seguirse, abogando por su organización por Facultades, de acuerdo con el actual plan de estudios de éstas. Muñoz Cortés sugirió que a los efectos de calificación del alumno,

en estos cursos preparatorios se tomaran en consideración las notas del Bachillerato y del examen final de este período educacional. Lozano Irueste puso de relieve que una parte de la selección se lograría derivando la atención de los alumnos hacia profesiones liberales, mediante adecuadas pruebas psicológicas.

EL PROFESORADO

El rector de Valencia, José Corts Grau, señala como principal dificultad la falta de convivencia íntima entre profesores y alumnos. Recordó cómo el catedrático debe poseer vocación y capacidad pedagógica, traslucida en espíritu de sacrificio. Todo lo que la sociedad, la Universidad o el alumnado exijan del catedrático, redundará en beneficio propio y del profesorado. Hizo un estudio de los defectos actuales del cuerpo docente, concluyendo que tales defectos nacen de las condiciones humanas. Para solventarlos, estudió distintos medios, comenzando por el aumento de dotación (que en sí no mejora al profesorado, aunque aumenta las exigencias que se le pueden plantear). Terminó sosteniendo la necesidad de librarse del individualismo existente en la cátedra, que impide el trabajo conjunto, por lo que debe ser sustituído por una dirección académica a cargo de rectores y decanos.

En el coloquio dedicado al mismo tema, y que por su interés ocupó dos sesiones, destacaron las intervenciones de los señores Laín Entralgo, Sánchez Agesta, Muñoz Cortés, Garrido Falla y Vallejo Nájera. Se rechazó en él la tesis de que el catedrático sea un simple funcionario, lo que impediría—en frase de Laín—que llegara a ser un maestro. El problema se planteó en tres aspectos: *a)* acceso a la cátedra (las oposiciones, aun no siendo sistema ideal, son imprescindibles); es preciso reglamentar sus pruebas con más detalle y modernidad, conviene crear un auténtico clima de objetividad en su torno; *b)* organización de tipo de docencia y reglamentación de ella (necesidad de especificar diversos tipos de profesorado: titular, extraordinario, adjunto, ayudante, etc.; cada cual con su función específica); y *c)* adscripción a la Universidad (dedicación plenaria a la labor de enseñanza y pertenencia renovable a una Universidad determinada.

LOS COLEGIOS MAYORES

Laín Entralgo sostuvo en la mañana siguiente la ponencia relativa a los Colegios Mayores, poniendo de relieve la importante función universitaria que deben realizar tales centros y cuál es su actual realidad en este orden. Señaló dos misiones del Colegio: una básica y otra específica. Dentro de la primera se incluirán la formación ética, la estética y la intelectualmente incitativa; en la segunda tendrían cabida las peculiaridades distintivas de la personalidad de cada Colegio. Propugnó la publicación de una ley de Colegios Mayores, y especificó los diversos aspectos (organización, instalación, dirección, régimen formativo, selección de colegiales, adscripción de alumnos, etc.) que deben ser regulados y en qué sentido.

Para ampliar los conceptos del rector madrileño, habló seguidamente José María Lozano, en representación de directores y colegiales de algunos Mayores. A continuación se abrió un animadísimo coloquio, en el que intervinieron especialmente los señores Lascaris Comneno, Ignacio García, Muñoz Cortés, Lozano, Sánchez Agesta, padre Llanos, Sánchez Bella, Corts Grau, Zorita, Ortega y López Medel. Fruto de las distintas posturas fueron las tesis propuestas por el ponente (dedicación íntegra a su labor del director del Colegio; creación de un Cuerpo de Directores; creación del visitador, catedrático encargado de tutelar un Colegio; austeridad en la instalación material; clasificación de las pensiones a cobrar a los colegiales, según su capacidad económica; mayor intervención colegial en la vida del Centro, especialmente en cuanto a la selección de nuevos alumnos), de las cuales fueron impugnadas la segunda (por estimar que es imposible tal creación mientras se permita la existencia de Colegios privados o semi-públicos) y la que hacía referencia al visitador (sustituído por un Patronato formado por antiguos colegiales y personal de relieve social). Se destacó la necesidad de revalorizar la categoría de

Colegios Mayores, privando de tal título a los que no pasen de ser Residencias; la conveniencia de separar las funciones de Director y Administrador; lo necesario que resulta vincular el Colegio a la Universidad, sirviendo de puente entre ésta y la sociedad; lo excepcional de los Colegios funcionales y la conveniencia de crear Colegios de graduados, antiguos colegiales, y Colegios provinciales o sostenidos por la provincia.

NACIÓN, CLASES SOCIALES, UNIVERSIDAD

La sesión del día 22 fué doble. Por un lado, el profesor Jesús F. Pueyo dió una conferencia sobre el tema «Las estructuras sociales de la cultura: La nación, las clases sociales y la Universidad». Comenzó exponiendo la tesis hegeliana y marxista del ser social, aludiendo a las soluciones apuntadas por el positivismo, Dilthey y Scheller; señaló que nuestra cultura deriva en gran parte de la Edad Media, e hizo un análisis detallado de los caracteres esenciales de tal período (carencia de «profesionales de la inteligencia); lenta difusión; el poder político puede prescindir de la obra cultural; existe un fondo metafísico común; el latín sirve de base material a esta unidad; no existen los conceptos de «nación» y «clase». Después hizo un análisis de la cultura moderna a base de cortes transversales: estudió la masa, en cuanto canjeabilidad del sujeto histórico, que se trasluce en la posibilidad de modas intelectuales; el principio de concurrencia, o soberanía de la oferta, que apareja el hecho de que se haga arte «a gusto del público»; la conciencia de clase en sentido polémico (marxista), que da erigen al intelectual resentido, a las repúblicas de profesores y al intelectual asalariado; y el nacionalismo, que moviliza al intelectual como a la industria. Terminó afirmando la necesidad de que la Universidad evite en su seno la penetración de la masa, del concepto de clase y del nacionalismo o estatismo, con objeto de que pueda realizar su misión cultural de coautora de nuestro destino.

UNIVERSIDAD Y SOCIEDAD

El profesor Laín Entralgo, después, estudió el tema «Universidad y sociedad». Comenzó señalando el aislamiento social de la Universidad y cómo las causas de tal aislamiento eran imputables a las dos partes. Para vencerlo es preciso colocarse en trance de comercio. La Universidad debe dar a la sociedad: *a)* lo que dimana del normal ejercicio de sus funciones intrínsecas (titulados técnicamente suficientes, hombres formados cabalmente desde el punto de vista intelectual y desde el ético-moral; avanzados para cubrir nuevas necesidades); *b)* debe influir sobre la «conciencia intelectual» de sus hombres (creación de una conciencia lúcida y articulada de la dignidad humana; investigación, o creación de saberes y técnicas nuevas; regimiento del «snobismo» intelectual). La sociedad debe dar a la Universidad: *a)* almas idóneas (incitar vocacionalmente a los muchachos para la vida, función reservada a la familia y a la Enseñanza Media, hoy insuficientemente cumplida); *b)* asistencia cordial; *c)* asistencia económica. A continuación examinó los medios con que la minoría universitaria podría intentar dar cima a su empresa. Por lo que toca a la entrega de técnica, mediante la creación de nuevas Facultades (Ingeniería, quizá), o enriquecimiento de las tradicionales con nuevos órganos de especialización para licenciados. En cuanto a la formación humana, mediante los cursos interfacultades o aulas de cultura y la extensión universitaria (cursos, misiones volantes, campos de trabajo, etc.). Por lo que respecta a cómo promover la asistencia cordial y económica, señaló la posibilidad de crear la Asociación de Amigos de la Universidad; la de interesar a las instituciones locales; la de fomentar las fundaciones particulares; la creación de Patronatos en Colegios Mayores y Fundaciones; la relación con los Colegios profesionales y la conexión con el movimiento político. Terminó examinando el problema de la relación de la Universidad con las dos máximas instituciones sociales españolas, Ejército e Iglesia.

El correspondiente coloquio acusó la participación del padre Sopeña, señor Sánchez Agesta, padre Todolí, profesor

París, padre Llanos, señorita Isabel Díaz, doctor José María del Moral, señor Jordana Fuentes y señores Sánchez Bella, entre otros. Se propugnó la creación de una Facultad de Teología, planteándose asimismo el problema de la autonomía universitaria, de la disciplina académica y el de la escasa cultura social española, formulándose deseos de una mejor compenetración y mayor relación entre el triángulo Universidad-Ejército-Iglesia.

UNIVERSIDAD
E INVESTIGACIÓN

La sexta sesión estuvo dedicada al tema «Universidad e investigación», siendo ponente el señor Otero Navascués, que expuso la necesidad de esta labor en la sociedad moderna, que como tal función cae dentro de la misión de la Universidad, y de qué forma en España escasea el investigador y el afán de investigar. Propugnó un acercamiento entre el Consejo de Investigaciones y la Universidad. En el coloquio celebrado a continuación destacaron las intervenciones de los señores Laín Entralgo, Sánchez Agesta, Balbín Lucas y Sánchez Bella, en el sentido de perfeccionar la labor ya realizada mediante el acoplamiento de diversos órganos coincidentes en el campo de sus experiencias investigadoras.

LA UNIVERSIDAD HISPÁNICA

El ciclo se cerró con la intervención del rector de Salamanca, doctor Tovar, sobre el tema «La Universidad española y el mundo hispánico». Destacó cómo se actualizó en América el ideal del siglo XVI español, por el cual se sometía a un ordenamiento ético el mundo humano, sacrificando otros valores, entre ellos el de la investigación científica; aludió a la polémica de Menéndez Pelayo sobre la ciencia española y destacó que si bien el español ganó dialécticamente la polémica, fué situándose en la postura de sus contrincantes. Sostuvo la necesidad de que la Universidad hispánica estuviera a la altura de los tiempos, como único medio de vencer en la actual polémica humana. Intervinieron para aclarar diversos extremos o suscitar nuevos puntos de vista los señores Sánchez Bella, Céspedes, Carri, Tacca Agulla y Muñoz Cortés, insistiendo en la conveniencia de reconocer la validez de títulos académicos y el necesario intercambio de profesores, estudiantes y libros entre las Universidades hispánicas.

El rector de la Universidad de Madrid clausuró el ciclo, señalando que, por primera vez en España, la Universidad se ha hecho cuestión de sí misma y cómo este autoanálisis ha sido ejemplar por el amor y la objetividad empleados en la exposición pública de sus problemas.

UNIVERSIDAD
HISPANOAMERICANA

Sobre este importantísimo tema fué el colombiano Rafael Gutiérrez Girardot quien hizo una exposición de la organización e historia de los sistemas universitarios hispanoamericanos, destacando la importancia de la reforma de Córdoba y la dependencia o autonomía de las Universidades con los distintos Estados.

En este seminario tuvieron principal intervención los estudiantes hispanoamericanos Agulla, Tacca, Garzón, Frías, Carri y Puante (argentinos), Pedregal, Muñoz Reyes, Prudencio y Bueno (bolivianos), Valencia (colombiano), Siri (salvadoreño) y Mejía (nicaragüense). Si no hacemos especial mención de sus sesiones es porque ellas exceden del campo reservado al cronista.

ANTONIO CASTRO VILLACAÑAS

EL CICLO EUROPEO

La novedad máxima del VI Curso de Problemas Contemporáneos en relación con todos los anteriores lo ha dado este Ciclo Europeo en sesión final; el oral ha congregado una selecta minoría de intelectuales políticos de la Europa occidental. La importancia de este auténtico Congreso ha repercutido en la Prensa nacional y extranjera, uniéndose a la atención que los altos medios estatales han prestado a este Ciclo. Como consecuencia, el ministro de Educación Nacio-

nal inauguró el Ciclo, y fué clausurado por el de Asuntos Exteriores. Los móviles de este Congreso fueron vistos con clarividencia por su organizador, el director del Instituto de Cultura Hispánica, al querer consignar en una sola acción las fuerzas unidas de una Europa católica y de una Hispanoamérica fundida en los comunes ideales hispánicos. Con este fin se han reunido estas personalidades, no sólo del mundo intelectual, sino también de la vida política y económica activa europea e hispanoamericana. Son éstos valores claramente definidos por su mentalidad igualmente distante de la actitud comunista como del materialismo capitalista, buscando más allá del mundo determinado por esta pugna un balance de la situación actual que pueda permitir más adelante una acción en el plano intelectual y cultural de acuerdo con las exigencias del momento presente. Estas personas, muchas de ellas relacionadas estrechamente con el profesorado universitario, o con la alta dirección de importantes revistas y periódicos políticos y con gran masa de opinión pendiente de sus editoriales, científicos de la jurisprudencia o de la economía..., se han reunido, en circunstancias sin igual en nuestra Historia de España, en la Magdalena santanderina para observar el «Panorama espiritual, económico y político de la Europa actual».

Destacamos entre los asistentes al famoso teólogo alemán Michael Schmauss, rector de la Universidad de Munich; A. C. F. Beales, de la Universidad de Londres; a Bernard Fay, del Colegio de Francia; al archiduque Otto de Austria-Hungría; al italiano Giuseppe Vedovatto, experto internacionalista; al doctor José Arce, embajador de Argentina en la O. N. U.; a A. Dauphin-Meunier, del Centro de Estudios Americanos de París; a Hermann Mosler, asesor jurídico del Ministerio de Asuntos Exteriores de la República Federal Alemana; a Albert de la Pradelle, famoso jurista de la Universidad de París; los rusos A. Stolypine y C. W. Boldyreff, de la Georgetown University; el holandés Van dam van Isselt, secretario nacional del Comité de la Benelux; el príncipe Waldburg-Zeil, propietario y director de varias revistas y periódicos importantes; el economista Henry Germain Martin, del Colegio de Francia; a A. Tomicic-Dalma, redactor jefe de *Salzburger Nachrichten*, uno de los periódicos más influyentes de Salzburgo, con sus ochenta mil ejemplares de tirada... Y los españoles Correa Veglison, Sáinz de Bujanda, Díez del Corral, Guerrero Burgos, Cid Lallave y Tena Ibarra, director del Curso, quien dió una conferencia sobre «Situación política de la España de la posguerra civil».

Para dar idea de las directrices expuestas en estas conferencias y coloquios haría falta mucho espacio. Pero quizá sea necesario señalar el punto más importante del discurso inaugural del ministro de Educación Nacional, Ruiz-Giménez, dado en francés a los congresistas, en el cual dijo resueltamente a las personalidades europeas allí reunidas: «Si Europa necesita de América en su empresa, ha de serlo enteramente. La presencia de universitarios hispanoamericanos en este Curso es una prueba palpable de que Hispanoamérica, que debe su ser a Europa, a través de España, vive sintiendo y creyendo en Europa, sintiéndose prolongación de ella. La empresa europea es, a la vez, la empresa de Hispanoamérica. El posible pragmatismo de los EE. UU. ha de contrapesarse con la fuerza, la espiritualidad y las creencias del resto de América. Europa necesita de España.»

¿ADONDE VA HISPANOAMERICA?



MADRID
1 9 5 2

EN LAS PAGINAS QUE SIGUEN SE RECOGE UN INTERESANTE TRABAJO DE JAIME PERALTA PERALTA SOBRE LOS INTENTOS DE UNION HISPANOAMERICANA REALIZADOS DURANTE LOS ULTIMOS TREINTA AÑOS. EN SU INTENCION DE RECOGER LA ACTUALIDAD MAS VIVA DE HISPANOAMERICA, «CUADERNOS HISPANOAMERICANOS» SIGUE BRINDANDO SUS PAGINAS A LOS ESCRITORES DE HABLA CASTELLANA PARA TRATAR LOS PROBLEMAS COMUNES DE LA CULTURA HISPANICA ACTUAL.